بازدید شد
۱۳۸۴

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

باسمه تعالی

[redacted] عبدالوحید بن نعمة الله
جیلانی است که در سال ۱۰۳۲ استنساخ نموده
[redacted] از علماء و دانشمندان
و شاگردان شیخ بهائی است و ترجمه وی در ریحانة الادب ۴/۲۶۴
تحت عنوان عبدالواحد جیلانی
مصفی المقال ص ۲۵۷ موجود است و در انجا
که اثنا عشریه شیخ بهائی را که در ج است ۱۰۲۵
و اثنا عشریه صلاتیه را در ۱۰۲۳ بجا حوزه ترسل
و در اخر انها تصریح نموده که شیخ بهائی استاد
و شیخ اوست. و صاحب ریاض پس از انکه
او را ادیب و عالم ستوده، و نسب وی را چنین
اورده عبدالوحید بن نعمة الله بن یحیی دیلمی جیلی
او را بعنوان الجیلانی الاسترابادی ذکر کرده، و گفته
که از زمان وی اطلاعی ندارم و ظاهر از علماء عصر
صفویه است پس از ان تالیفات وی را که در

کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۹۹۹۶
۱۲۳۱۵
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه
۸۱۷
۱۰۴۰۳
خلی - فهرست شده
۱۰۴۰۳

۹۸۶۱

۲۶ - ۲۶

موضوعات متفرقه و اغلب بعبارات نامفهومه
و قریب بیکماه نفتهٔ مذکور ساخته است و انجام
معراج السعادة فی العلم و العلماء است.
پس فقد این نسخه گریخت از عالم و تشنه‌ات
بزلال فن توشیده نخواهد بود.

۹۳

در رکابه الدوب اورد اعالم فاضل قصبه متعلم
معمر عارف صوفی المشرب و النسب

خطی - فهرست شده
۰۴۰۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الصلاة امرين اليه وكل شئ يعود اليه

الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم
الينا خفايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع انبيائه
ولا ولياءه خصوصا على نبينا محمد ذي الجهات المعالي وخاتم
فرض الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد
يقول المعتصم بلطفه كاتبه حسين بن معين الدين اليزدي
اصلح الله حالها ونور بانوارها لما رايت كمال عين كان عيان
وهو نوع كمال بالارتقاء الى اقسام الحفظة وبراعته
الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء
بصيرا وبمزيد الحكمة يتقدا وتي خيرا كثيرا فشمرت

عن ساق

عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها وتفصيلها آخذا
لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ارقاما كثيرة تحد الناظرين فيه بصيرة ومنبع الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل ابر الدين مفضل بن عمر
الابهري قدس الله سيرته فالتمس مني بعض المتردين
الى المشتغلين بقرائه لدي ان اجعل لهم مختصرا رقاما
المتعلقة بها شرحا وابين فاجبته بكل مبحث منها بقدر طاقتي
وجرحا وقد كنت معتذرا اليهم لعوايق وافراح نموها
وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس و
زادوا الحاحا فيأس فرقته على ما وافق مسئولهم وطابق
مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الارشاد والتاييد
لرجحان السداد ان ينظروا فيه بعين العنايه والوداد و
يعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما
ابرئ نفسي ان الانسان لبس وفي النسيان

عن ساق

على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا

اول ما شغفه من عنفوان الشباب ومنه كل استعانة نفتح

بواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم

ان الحكمة علم باحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر

بقدر الطاقة البشرية وتلك كما عيان اما الافعال

الافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم

باحوال كل ما اول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد

يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل

منهما ثلثة اقسام اما العلمية فلانها اما علم بمصالح تختص

بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذايل ويسمى

تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة مشاركة في

المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى

تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة مشاركة في المدينة

ويسمى سياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال

ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله

وهو العلم

بقدرتنا واختيارنا وامّا غيرها فما ذكرناه وهو المشهور منهم

فلم يبقه منها الا ان موضوعه هو المعقولات الثانية بالمعنى الذى مر

اعيان الموجودات الماخوذة فى تعريفها وقد يقال

فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها الا انها

غير موجودة فى الخارج على ما بيّنه المحققون واجيب بان

كالامور العامة ههنا كما ليست موضوعات بل محمولات

اثبت لاعيان فان قولنا الوجود زايد فى الممكن فى قوة

قولنا الممكن موجود بوجود زايد والمقصود

ثمّ انه اقسم كما قال فى المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم و

الثانى فى الطبيعيّ والثالث فى الالهى بالمعنى الاخص كما مرّ

احتاج الى الطبيعيّ فلذا اخره عنه قيل اغرض عن الحكمة

الرياضية لابتنائها فى كاكثر على الامور الموهومة كما

لذوى البراهين المبحوث عنها فى علم الهيئة وعلى اشباه

الحكمة العملية باسرها لان قوانين الشريعة المصطفوية قد وضعت

بحيث تجرى عنها على الحكمة وجرى ما تفصيل وفيه نظر لانه

ان اراد

ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا فى نفس الامر و

يخترعه الوهم فلا تم ابتناء الرياضى عليها اذ لا شك

ان الكرة اذا حركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها

نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض

بينهما دائرة عظيمة فى خلق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة

وهى المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوايران صغار موازية

لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوء متفاوتا

جدا فما هو اقرب الى المنطقة يكون اسرع مما هو اقرب

الى القطب فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة فى الخارج

لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما فى

نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليت شعري ما يخترعه

الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا

فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلا تم ان

الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط

بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه

المحسوس والمرصود بالآلات ويكشف بها احكام الافلاك
والارض وما فيها حز دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث
يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها فاطر بها ضعف
فكما هذا باطلا ومعنى كونه شيئا موجودا في نفس الامر انه
موجود في نفسه فالامر هو الشيء وتحقيقه ان وجوده
ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة
بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في ذاتها
سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا وسواء فرضها اولم
يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل
موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي و
من الذهن حز وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر
ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة
فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نجز غائب
التبيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان

الفطن البارعة
كذا في دار اصطلاح
انجم كه صحاح بدين نهاده

لم يكن شيئا مذكورا فاني قد قدرت على شرح القسمين الاخيرين
معترضا في اكثر المباحث عايرد على الشارحين اللهم
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول
الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول
ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة
الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فاوجه
اولوية ما ذكرت في قولك لانم ان المآل واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث الحركة والسكون
لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا
هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الجهة المذكورة ولا دلالة
للفظ الطبيعيات على تلك الجهة وان سلمنا فلانسلم ان
مفهوم المصنف ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية
حمل كلامه على المفهوم من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله
على ما يؤول اليه واجيب بحمل الاثبات فيما ياتي من قوله

يستعد

القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا

فصل الطبيعيات التي هي نظيرة على ذكرناه اولى ليتطابق

النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام

في المباحث الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا

القابل بالذات للانقسام فلا يصدق هذا التعريف على

لان القابل بالذات للانقسام في المباحث الثلث

منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي السائل فيه

في المباحث الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل

الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة

ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة

في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال

عامة لهما او خاصة ما فيها الفن الاول فيما يعم كل جسم

اي الطبيعي هي المبادرة عند الاطلاق الى الفهم والكثرة

على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك

اللفظي وفريق ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان

كان

كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل

على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويطلب

له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة

قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة

الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب

فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل

على بطلان هذا الجزء اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض

قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا لذاته

المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يقدر

القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه

صالح للنزاع لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان

يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون

لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء

متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض

اخر بحيث يحل ان في الوضع والجمع بالبديهة والفرض

فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف

هذا خلف فثبت كونه مانعا من ملاقيهما فيه يلتقيان

الوسط احد الطرفين غير مابه يلاقي الطرف الآخر فينقسم

لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان

يكون شيء واحد غير منقسم ذا نهايتان مما عرضان

حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين

في محل واحد بحسب كاشارة فيكون كاشارة الى

احدهما عين كاشارة الى كاخرى فيلزم ما في الطرف

وان كانتا حالتان في محلين متمايزين بحسب كاشارة

فيلزم كانقسام ولو وهما اذ يمكن ان يتوهم فيه شيء

دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى

جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما

او من كل واحد منهما شيء او واحدا منهما وبعضا من

كاخر وكاول مع والالم يكن على الملتقى فتعين احد

القسمين كاخرين بواحد الاخر فيلزم الانقسام

اي الانقسام

اي انقسام على المنتفي او الكل او على المنتفى واحد الطرفين

لا محالة ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان

تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال

لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين على

ملتقاهما والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم والاولان

لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول

لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين

جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه كانحصار

في فرد فعلى هذا انسب ان يتبع في صدر البحث فصل في

بطلان تركب الجسم من كاجزاء التي لا تتجزى واقول

يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه

بان نفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى

على ذوي كافهام

فصل في اثبات الهيولى

ولاحاجة

الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجواهر الممتدة في

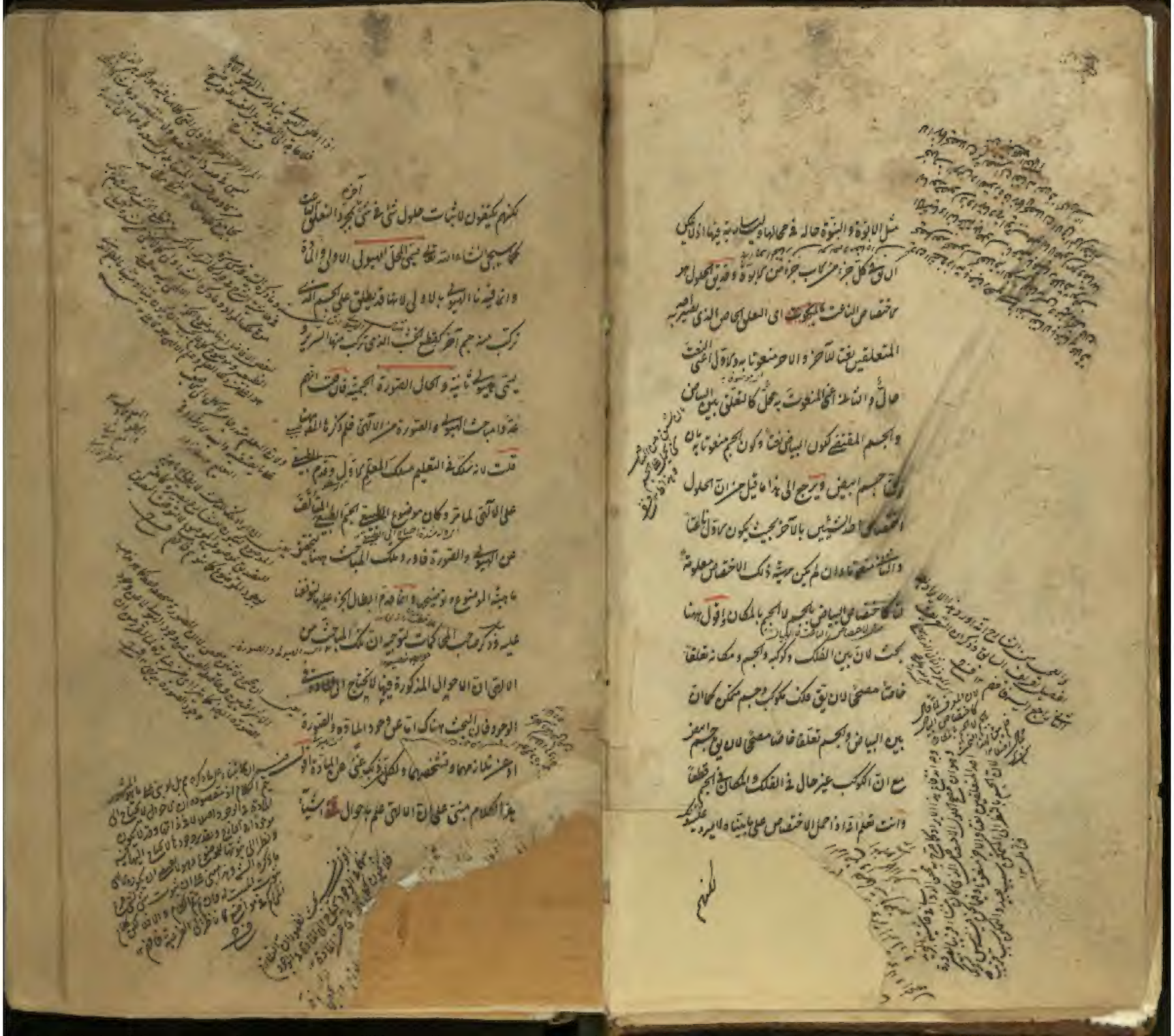
الجهات ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من

حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى جوهرين يحل
احدهما فى الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم
يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر
حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى وسمى صورة نوعية
وسيجئ بيانها وفرق بعضهم اختصاص شئ بشئ بحيث
يكون كاشارة الى احدهما عين كاشارة الى الآخر
واعترض عليه بشقيه وجه الاول انه لا يصدق على حلول
اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
كقصد النفس اياها وكاشارة العقلية الى ذات المجرد غير كاشارة العقلية
الملتفت الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل
لا اتحاد فى كاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها ينتهى الى المحال والمحل الحسيين معا الثانى
انه لا يصدق على حلول كاطراف فى محالها كحلول
النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان
كاشارة الى الطرف غير كاشارة الى ذى الطرف

الثالث

الثالث انه يلزم منه ان يكون كاطراف الممتدة اضلة حالا
بعضها فى بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى
بما ذكره بعض المحققين من ان كاشارة الى النقطة اشارة
الى النقطة الخط الذى هى طرفه فان كاشارة الى الخط لا
ان يكون منطبقة عليه بل كاشارة اليه فيكون امتدادا
خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان
نقطة خرجت من المشير وتوجهت نحو المشار اليه وتمت
خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه فيكون
امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا
ينطبق طرفه الى المشار اليه والفرق بين كاشارتين
ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا
والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح فتكون امتدادا
خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون اشارة الى تلك النقطة
قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا

سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد
تكون امتدادا

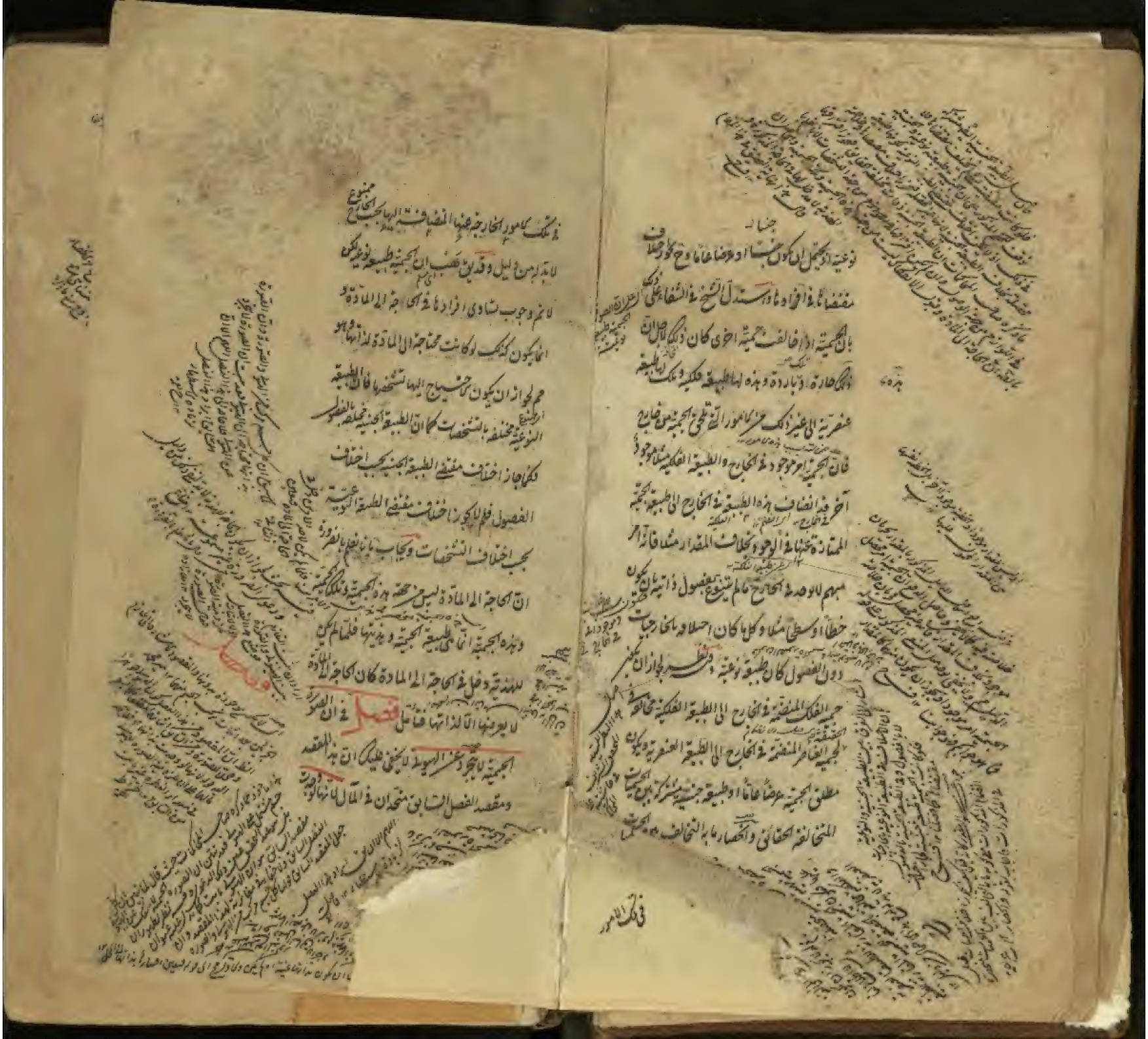


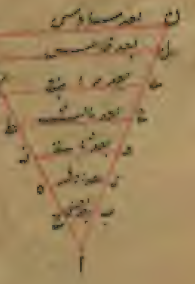
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل
الواحد الذي كان ذراعين بلا منفصل باقيا بذاته غير زائد
ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه وان كانا منفصلين
بالفعل لا متصلا بعد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكمية ووجد
منفصلان آخران من كم العدم فلا تتهناك عند آخر شك
بين المنفصل كاول وبين المنفصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
باقيا بعينه فالحاليتان لم تكونا متقابلتين اعداما بالكلية ثم احداثا
فيكون ذلك الشيء بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك المعدوم
ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا
متعددا فكل متعدد منفصل واحد فليكن ذلك الشيء
واحدا لا متعددا ذا وضع منفصلا لا منفصلا بل هو ذلك
نفسه فح لا يكون المتصل الواحد كما ذاته يكون واحدا بوحدته متعددا
بتعدده منفصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
والانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد
متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا فاذا كان المتصل

الواحد

بداية الحكمة

الواحد والمتعدد مختصا باختيار فيكون محلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمتصلين حال المنفصل الانفصال
فيكون جوهرا قطعا فانه جوهر الذي هو محل للجوهر المتصل
فهذه ذاته هو المسمى بالهيولى كما اولا وذلك الجوهر المتصل
يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول في
بحث اولا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى
من اثبات ان الصورة الجسمية نفسها نفس للهيولى كما
ان البياض نفس للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة
واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة وكالاتصال
والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض
القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالخير
بالعرض ولكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء
يقتضي ان يكون كما اول نفس نفسا لذلك الشيء وحصول الجوهر
في شيء يقتضي ان يكون جميع الجواهر الذاتية للجواهر
بالذات نفوسا لذلك الشيء بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف





من نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصل بينهما
بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج
حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ونفرض
ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين
اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي
د ه بحيث يكون بعد ايهما عن ب ج كبعد
ب ج عن ا ويكون كل من ا د و ا ه ذراعين
حتى لو وصل بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل
ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليها
نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز
ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
اوز مثله اذرع ثم نفرض ح ط ثم و ك ثم ل م
ثم ن س ونصل بينهما بخط ح ط ثم ك ل ثم ن م
ثم ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية
ونسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده

اعني

اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط
البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان
كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي
قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل
على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع
والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة
فيها زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية
التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات
فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على
تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم
ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم
من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما هذا خلف
مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الثاني

موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل
على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما
وعلى زياداتهما بالضرورة وكذا الزيادات الغير
المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع
وهلم جرا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات
الثلث فنقول ان امتداد الخطان الخارجان من
مبداء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما
ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا الحكم
المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد
تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد
والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه
محصور بين حاصرين فثبت ما اردنا بيانه من المطلوب
واندفع المنع المذكور وبطل من وجهين الاول

انه لا

اذ لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية لما لا يلزم
انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في
بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على
الكل المجموعي فان كل واحد من افراد كالانسان
يشبعه هذا الرغيف ويشبعه هذا الدار والمجموع ليس
كذلك وقد بين اذا ثبت حصول كل مجموع موجود
في بعد واحد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية
مجموعا موجودا فيجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فان كان
مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع
الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد
به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه
فلا نسلم كل مجموع في بعد لانه لا يعقد فائدة

في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت
تلك الزيادات متساوية او متناقصة
او متزائدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد
يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية
يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة و
قد قال المزايد على سبيل المناقض لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات
المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه
ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف النصف
الاخير ونزيده على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا
وهكذا يمكن ان ننصف ابدا الى غير النهاية لان
الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون

البعد

البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا
واحدا بل انقص منه وامّا اذا كان المزايد على سبيل
المساوي او المزايد فهو يفيد المطلوب انما القصور
على الاول لان المثل موجود في المزايد فاذا علم
حصول المطلوب باعتبار المثل علم حصوله من المزايد
بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان
الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن
خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل محل ولو فرض خروج
جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار
يزداد وجب ازدياد الاجزاء فاذا كانت
الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فتدبر
ما لا يتناهى محصور بين الحاصرين واما بيان
انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية
لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون

خط اصفهان

منشكلة لان الشكل هو النهاية الحاصلة بين طرفي الواحد
الحدة الواحدة وهي خطين او اكثر بالمقدار
اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط
اعني النقط لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد
بالاحاطة هو كما حاط اثنانية لنخ الزاوية
فانها على كافح جهته وكيفية عارضة للمقدار
حيث احتمال محاط بحدة او اكثر احاطة غير مماسة
مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط المستقيمة
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل
واذا اعتبر بهذا خطان متلاقيان على نقطة منه
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الزاوية وبهذا قد اشتهر بينهم ويلزم منه ان
لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان
يقال الشكل هو الهيئة اي صلة للمقدار من جهة الاحاطة

سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل
ذلك بل محيط الدائرة وامثاله فلا حاجة الى التخصيص
الشكل بالسطح والجسم التعليمي وقد يقال انما يلزم
تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكرناه من الدليل لانه لو لم
تتناه من جهة الطول فقط لا يمكن وجود خطين
يحيطان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين
غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما على
على اللامتناهي في العرض كما قال لاحاجة الى
اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو
في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة
ذلك الطرف فنقل الكلام الى تلك الهيئة فتلك
الشكل اما ان تكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها
من حيث هي وهو حق والا لكانت الاجسام كلها
متشكلة بشكل واحد وليس كذلك لان الجسمية وهو ظاهر

ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان
جوهرا او عرضا فانهم قايلون بوجود النقطة وهاهنا
من نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع فهو
قابل للانقسام ولا دلالة على ان كل عرض ذى وضع
ايضا كذلك اذ لا امتناع فى تناهى النقاط قطعا
فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام
وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى
جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها
جزء الجسم الذى هو جوهر فهذا مردود لان
الهيئة المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض ولا
سبيل الى الاول لانتاج اما ان يعلم فى جهة
واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او فى جهتين
فقط فتكون سطحا جوهريا او فى ثلث جهات
فتكون جسما اقول لا يخ الكلام فى هذا المقام

عن اضطراب

عن اضطراب اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى
من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان
اراد بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا
ان ماله وضع فى الجملة وينقسم فى احد الاتجاهات
منحصرة الجسم وان اراد ذات الوضع فى الجملة
فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك المراد
حاصرا او وجب ان يحمل الجسم هيهنا على الصورة
الجسمية بناء على انها الجسم فى بادى النظر كما
حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها
وهو غير ملايم لما سيجئ من انها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل
واحد منهما خط اما انها لا يجوز ان يكون خطا
فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اى
الجوهرى مح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين
قيد بعضهم بالمستقيمى الاضلاع اقول هذا

التفصيل مقرون لانه لا يتم الحظ الا بابطال الحظ

الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره

وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه

يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل واحد منهما

ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فافهما

ان يجب تلافيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب

والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين

مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه

بعد قبل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم

من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس

في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد

في جهة العرض فمن اين ان عظم الخط في تلك الجهة

ونوضحه ان امتناع التداخل انما هو في المقادير

من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع

التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له مقدار في

من جهة

جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة

وما له مقدار في جهتين امتنع التداخل فيه من تينك

الجهتين دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات

الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت

فيما ذكرت لا يمتنع التداخل في كل اجزاء التي

لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع

التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على

هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها

الى بعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في

جهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط

الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين الكمين فالتداخل

هناك مما قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس

سره حيث قال لبيان استحالة التداخل بين

الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة

بان المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل متحيزا بحيث

يصير جميعها معا كجسم واحد منها وقد ظهر مما ذكرنا
قول الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير
تركب الجسم منها مرددا ولا تداخل هناك كما جزاء
صحيح في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا على التفصيل
الذي يقتضيه البديهة يحكم بان تداخل الجواهر ممتنع مطلقا
واما تداخل غيرها فيما فصله المعترض فلا يحسن
قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير الخ
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير من حيث هي مقادير لم
يمتنع التداخل في المقادير انما هو في المقادير
من حيث حضور وقد يجاب عن اصل الاعتراض
بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من
احدهما في الطول فلو تداخل الخط المنفصل
المتوسط بين الخطين العرضيين في احدهما لكان
المتداخلان معا الطول من احدهما والامر كذلك

اليها في حد ذاتها من غير النظر الى المانع وقوله
لحق الصورة ايا ما يلزم منه محذور قد يجاب
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت
مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هي في زمان او كانت في اصل الفطرة
مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول و
الثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن
لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع
الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة
الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو
حصلت في بعض الاحياز دون البعض يلزم
الترجيح بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان
يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سنذكره واجيب بان الصورة

الفصل في اثبات الصور الجسمية

التي لا وضع لها اصلا

الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام

انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية

صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص

بعض الاجسام ببعض الاحياز بالقضايا السكونية

عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه

دون البعض بل بسائر النسب ليس لامر خارج

عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تميز

فاعلة لما يأتي وايضا الهيولى العناصرية كما تقتضي

بعضها فلا يكون مبدأ لامور مختلفة نوعا اما

ان يكون للجسمية العامة اي الصورة التي

المشابهة لجميع الاجسام او لصورة

اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت

الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب

لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام

الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما

لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده

ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين محيطين

اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما

اذا كانا متلاقيين في القصر العرض فلا وان جاز

ان يحيط والا لانقسم الخط في جهتين لان ما

يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو خ واما انه

لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاما

ان تنتهي اليه طرفا الجسمين فاما ان يحيط بهما

او لا يحيط وكل واحد منهما باطل فرد واما انه

لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما كانت

مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل

الى ان يقال فلانها اذا كانت غير ذات وضع بالذات جاز الغير

فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت

ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يكون في حيز

كان الصورة الجسمية جوهرا ذا وضع فاذا

حلت اقترن الهيولى بها صارت الهيولى ذات

وضع بتبعها بالضرورة وكل ما هو ذو وضع فانه

للاشارة اليه حيز اما ان يكون خاصا فيتم

المقصود او عاما ان لا يكون هو اصلا

اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض
الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن
بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها
ان لم تقبل الصورة لم يكن هيولى بل من المفارقات
وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها
والممكن لا يلزم منه الوقوع لكن عروض الصورة
لها يستلزم للخ لان الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم
عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع
بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول
عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب
واجبا بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجة فلا يستلزم الخ والا لم يكن ممكنا بالذات
وجه بهذا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر

بهذه المراتب كيف يقال انها مع الشكل متاخرة
عنه اجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره بان
هذا البيان يفيد تاخر الشكل من ماهية الصورة
لا عن الصورة المتشخصة والذي نفيه عدم تاخر الشكل
عن الصورة المتشخصة لانها بحاجة تشخصها الى المادة
والشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما
يتاخر عن مهيته كالجسم المحتاج الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فان الناطق والشكل غير متاخرين
عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان
كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ولا يبعد
ان يقول ان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا
ولقائل ان يقول احتياج الصورة في
تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي
منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشخص

المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد المادة

والشكل عليها وان كان الى الكل فذلك باطل قطعا

فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا

الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجب

قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت

الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة

على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل

بالذات او معه لكن المقدمة الثانية فكانت

الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان

المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء

والمتقدم على مع الشيء متقدم عليه بهذا الحكم

المقدمة كما ولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم

مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يطرد صحته في

المتقدم والمعية الذاتيين وقد يقول الهيولى

متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لتحوف الشكل

بصور ما النوعية من سبب وقد ذهبوا

الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان

المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها

كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت

لقبول الصورة اللاحقة واتى في الاجسام الفلكية

فلان لكل فلك مادة مخالفة بالهوية لمادة الفلك

الاخرى وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة

التي حصلت فيها وقبل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص

بالنار مثلا العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف

بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها

استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات

لان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة

لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية

وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة

لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مقتض

واعلم ان الدليل ان تم فانما يدل على ان المبادئ
الاجسام مبدأ تنتهي اما ان ذلك المبدأ
واحد او متعدد فلا دلالة له عليه والعقل انما
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى
الزايد فان قيل هذا منافٍ لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد فلما امتناع صدور
المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت
امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات
يقتضي بكل جهة ما يناسبها
الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى
والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة
لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود
الصورة فظاهر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الذات

فيما سبق هو ان الهيولى تمتنع انفكاكها عن الصورة
ولا يظهر منه ان الهيولى لا يتقدم على الصورة
تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ايراد
بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون
موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فم لكن لا يحصل المقصود من المقدمتين
وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول
لزمان فم فان الواجب والعقل كما قال متساويان
بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة
للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع
الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة
فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها
في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان

القابل هو الهيولى فلا تقدم بوجوب وجودها
الفايض عن العلة المفارقة على الشكل بوجوب
وجود ما مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بانه
توقف عليه اولا وفيه نظر لانه لا يلزم
من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية
للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون
شرطا فلا يلزم نفيها على الشكل وانتم ما
بينتم فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مختصة
للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم ان تشاركه
المذكورة لانها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك
بل هو خلاف الواقع وفيه بحث لانه
الحاصلة لسبب الحدة او الحدود بالمقدار و
هو متأخر عن وجود المقدار الذي هو الحدود
وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب
تأخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متأخر عن الصورة

انما هو

انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة
فاذا وجود كل منها عن سبب منفصل هذا بناء
على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون
احدهما علة موجبة للآخر او يكونان معلولي
علة موجبة لهما لتحقق التلازم اذ العلة
الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت
علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
للمعلول دائما والمعلولين مستلزم لها وهي معلول
الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر
في العلة الموجبة الايجاب فلا نسلم انه اذا لم يكن احد
المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي
علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن
الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون
الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة
فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق

مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل
الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اى بدون ما يتهيأ فيها ان تحفظ
المادة ستوارد افرادها عليها ولو زال
صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت
المادة فلذلك الصورة المتواردة كالة عايم
يزال واحدة منها عن السقف ويقام مقامها
دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعايم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا
انها لا يوجد بدون الكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى يفتقر اليها الصورة في وجودها وبقايها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا
لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في
البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى

فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا يوجد بالفعل بدون
الهيولى وقد يجاب بان المناف لما سبق من
ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا
ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى
الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها قلت
الجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى
طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفايها
مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة
يفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا
التوقف فيهما يلزم دور وارد وعليه انه لا يلزم
الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في الكل
وبالعكس او يحتاج كل منهما لا في ذاتهما بل تشكلها
الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان
ما اذا كانت علة للكل الاخرى فهي

فصل

في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن
المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن
الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي لان الجسم
بكليته في مكانه مال له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في

واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون
بعدا مادیا قائما بالجسم والا لزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا
مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم ان الله فطر عليه البرية وصفحة بعضهم بالقطور
بالقاف اى البعد الذى لا انقطاع ويجب ان لا يكون
جوهرا لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع
بقاء تشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى
الجواهر المجردة التى لا يقبل الاشارة الحسية الاجسام
التى هى جواهر كيف وح يكون الاقسام الادلة
الجواهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول
بطل قسمين الثانى وانما قلنا الاول بطلانه
لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او
بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى
الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان

الخلاء

الخلاء بين البعدين اقل من الخلاء بين المسافتين
وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون
لا شيئا محضا فيقال قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود
الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد
يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت
بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض
اقول ان اراد الترديد بين اللاشئ في الخارج
والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية
بابطال مذهبى المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل بهما شقى الترديد الاول بالاول والثانى
بالثانى فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا
في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محضا
في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ
في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المنافى

في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد
البعد مجردا عن البسيط لكان فواته غنيا عن المحل
والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا خلف
لتجرده فاستحال اقترانه به اي على وجه
الافتقار هف لانه مفتقر اليه الاجسام
وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد
المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة
جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل
في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا
ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز
تفسيره اي السطح الباطن من الحاوي الماس
للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراء جسم
آخر ينعم له وضع ومحاذات بالنسبة الى ما في
جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم

ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو عم
من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس
في مكان ولا بعد فان يكون الحالة التي يميزه
في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم
يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى المحتوية
امرا طبيعيا فان علت هذا منافاة لما صرح
به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان
عند القايلين بالحيز غير الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما
يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز
فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز المكاء
واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد
فهو السطح الباطن من الحاوي الماس للسطح

الظاهر من المحوى اقول المفهوم من كلام الشيخ
ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع
من طبيعيات الشفاء لا جسم الا وبحقيقة ان
يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي
موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان
كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا
عدم تاثير القواسر اى الامور الخارجة لكان
في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان
يستحقه الجسم لذاته او لعلة اى امر خارج
وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه
ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن
الترديد حاصرا لاسبيل الى الثاني لانا فرضنا
عدم القواسر فاذا انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان
نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى

اليسولى

الطبيعة القوة المؤثرة وقيل

السيولى لانها تابعة للجسمية فاقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني
الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير القاسر
فيه ان كان من الامور الخارجة التي يعرض خلوه
عنها فلا نسلم انه عند تحليته مع طبعه يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون
حصوله في مكان معين عن فاعله فان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
في وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم
وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان معين لامحالة قلت هذا وارد
على القائل بان المكان هو البعد واما القائل
بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم
وجود الجسم كما في المحدد واورد عليهما ان تحليته

الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا
الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة بحسب
نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان
للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان
له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان
لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل
في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الحيز الثاني
او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز كما قلت
الذي حصل فيه طبيعيا لانها مارب عنه طالب لغيره
وقد فرضنا طبيعيا هف وان لم يكن طالبا
للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه
ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه
طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب
لمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح

في كون

في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واجدا المكان هو مطلوبه
وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد جسم حيزان
طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او يحصل في احدهما
او لا يحصل في شئ منهما والكل بط اما الاول فظاهر
واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه
ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه
اما ان ينوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين
يلزم ميله طبيعيا الى جهتين مختلفتين وهو ح وعلى
الثالث يميل الى جهتها طبعا فاذا وصل الى
اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه
اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل
فان محصله ان لو كان لجسم حيزان طبيعيان
لامكن حصوله في احدهما والثاني بط اذ يلزم على التقدير
وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه
فهو مشكل وكل مشكل فله شكل طبيعي فكل جسم
فله جسميم شكل طبيعي اما ان كل جسم فهو متناه
فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل فلما يحيط
به حد او حدود فيكون شكلا قد مر ما فيه فتذكر
واما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعي لانا لو
فرضنا ارتفاع القواسر اي لامور الخارجة لكان
على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبيعة
او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم
القواسر فاذا هو عن طبيعة وهو المطلوب اورد عليه
ان شكل الجسم موقوف على تناهي ابعاده ولا شك
ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده ولا يستلزمه
من حيث هي وما يعرض لشئ بواسطة ليست الى
ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له
لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان

فصل

حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حامل
وهو امر غريب قطعا لخلاف المكان بمعنى البعد
فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان
لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي
الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قيل ببيانه ان الشئ الموجود لا يجوز ان يكون
بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده
بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا اوقد فرضناه
موجودا هذا خلف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه
وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع
كالباري عز اسمه والعقول والنفوس او بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها من حيث
انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك
الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

حصول

والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة
الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى
الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول
فيه بحث اما اولا فلانه تحصيل للنفس صفات
لم يكن لها فليس خروج من القوة الى الفعل باعتبار
تلك الصفات وليست تلك الخروج حركة ولا كونا
ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة
والفعل والانفعال والمتى وفي عند
بعضهم مع انه لا يستلزم كونا وفسادا قال ارسطو
الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من
حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن
الوصول ولا بعده حاصلا فيه وليست الحركة
بمعنى التوسط وهي صفة تخصية موجودة في الجائز
مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسب المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة

وباعتبار

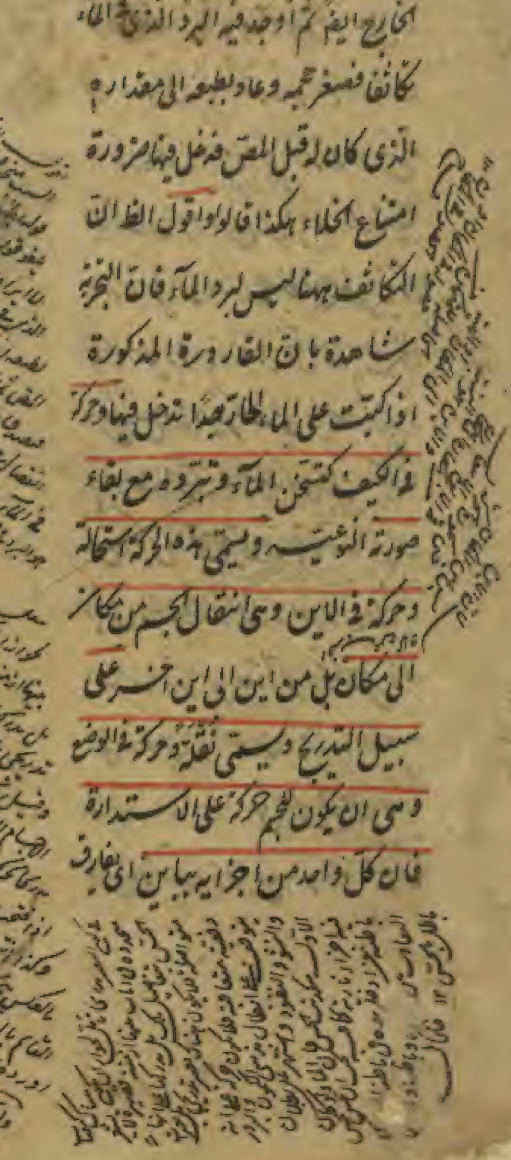
وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود وسيلانها فجائز
وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار
تطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم
نسبة المتحرك الى الجزء الاول في الخيال قبل ان
يزول نسبته الى الجزء الثاني عنه يتخيل امر
ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس مشترك
فيرى له لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى
لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة تامة وادا
وصل فقد انقطعت الحركة وصار السكون فهو
عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالجمادات
غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها
الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وقيل السكون هو الاستقرار دنانا فيما يقع

فيه الحركة والتقابل بينهما تقابل التضاد كل جسم
متحرك فله محرك غير جسمية اذ لو كرك جسم ما
هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والثاني
كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة
ي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة
في مقولة هو ان الموضوع متحرك من نوع تلك
المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف
او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه وبداخله
في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف التسمن
فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء
الاصلية في بعض الحيوانات ي المتولدة من
المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة
فيه ي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية

للجسم لما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف الذابل فانه انتقاص عن
الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون
السمن والذابل اقساما من اقسام الحركة الكمية وبهذا
اذ الحركة في مقولة يستدعي امرا واحدا بالعين يتوارد
عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في
النمو والذبول لا يتوارد على شيء بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل
المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير
مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء كان متصلا واحدا اولا وكذا المقدار
الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار
الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض جزء ما كان له
المقدار الكبير فخلا المقدار الكبير والصغير في حالتي
النمو والذبول متغايران فليستا من الحركة

الكمية وكذا الحال في الزمن والمكان فتشرح في
التخلخل والتكاثف وأرادوا بالتخلخل ههنا
ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان
ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتشار
وهو ان يتباعد كل اجزاء وبه اقتضاء جسم غريب
كالقطن المنفوش والتكاثف على عكس ذلك وهو
ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها
من الجسم الغريب كالقطن الملفوف فهو
بعد نفشه وفتله يطلقان على رقة القوام
وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة
الضيقة الرأس اذا كبت على الماء فلا يدخلها
فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها
وهاهنا دلك الخلاء حدث فيها بالمص لامتناع
بل لان المص اخرج بعض الهواء وحدث في

في الهواء اذا تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكانا
اخر ايضا ثم اذا وجد فيه البرد الذي في الماء
تكاثف فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره
الذي كان له قبل المص فدخل فيها ضرورة
امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جدا تدخل فيها وحركة
في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء
صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان
الى مكان بل من اين الى اين اخر على
سبيل التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع
وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزايه يباين اي يفارق



كل واحد من اجزاء مكانه لو كان لمكان وعلاريم

كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزايه الى اجزاء

مكانه على التدريج اقول بهنا بحث

اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي

الانتقال من وضع الى وضع آخر تدريجا

ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره

فان القايم اذا قعد ينتقل من وضع الى

وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة

وثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك وكذلك

ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض

ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء

اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف

حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر

فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة

اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية

انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان

اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل

او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك

في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على

اشرف اوضاعه ثم تحرك منتالي وضع هو

اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور

ايضا من اضافة الى اخرى تدريجيا واما الملك

فلان العمامة اذا حركت الى النزول او الصعود

فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج

بتعاقب كمياته كما بين واما الفعل والانفعال

فلانه اذا حرك الجسم من سخونة الى اشد منها

بالتدريج تحرك من متسخن الى اخرى اقوى منه

كذلك واذا زاد الاستعداد قابل

السخونة اشد التسخين وقال الشيخ في

الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى

وفيها اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر
الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو
الآن فاذا فرض زمانا يستمر كان ذلك الآن فقبل
ذلك الآن يستمر الموضوع متاهبا بالقياس الى
الزمان الاول وبعده يستمر متاهبا بالقياس
الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول
وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال و
يرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء الى آخر وفيها ايضا ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال
من احدهما الى الآخر تدريجيا هكذا ا ب محال في
الانتقال من زمان الى زمان آخر كما لا يخفى ولكن بينهما زمان
متصل فانه يكون تدريجيا لا وفيها ونقول ايضا

ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه اولا
بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف
بها بالحركة بتعالذلك الشيء والحركة المنسوبة الى
الاول يسمى ذاتيه والمنسوبة الى الثاني يسمى عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية
او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اولا
ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان
تكون مستفادة من خارج اي امر مميز عن المحرك
بذلك الاشارة الحسية اولا تكون وان اراد
بها الميل فلا يلايم قوله فان لم تكن مستفادة
من خارج فاما ان يكون لها شعور اولا يكون
اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية
بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة
الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد بالحركة
وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأ ما

شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان
لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة
ارادية كما قال الساقط من العلو مع شعوره بسقوطه
بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية
اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو
الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور
وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وفيه اشارة
الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر
والا لزم من العدم امر العدم امر بل هو معدم

فصل في الزمان اذا فرضت حركة
واقعة في مسافة على مقدار من السرعة واتبعت
بحركة اخرى ابطأ منها واقتضى في تلك المسافة
والترك والاولى ترك الاخذ لتكراره وحدت
البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة

والسريعة قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان
بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير منقسم
والحركتين ممتدتين قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع
مسافة اقل منها ببطو معين قال الامام هذا
مبني على وجود حركتين متبددتين معا وقد بيان
معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية
التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم
الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما
اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة
والبطو الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر
واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به
حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان
حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدار الحركة
ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في

ثبوت المعية والسرعة والبطو فلا دور اقول يمكن
ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطو
وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر
لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا
حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة
والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في
الاخذ والترك تفاوتت امكانهما وغير ثابت انه
لا يوجد اجزاء معا بالضرورة قيل لانه يلزم
من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها
اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان
مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء
المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من
اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل
لو اجتمع اجزاءه لكان الحادث في يوم الطوفان

حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم
من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احد
حاصلا في آخر فههنا امكان مقدر غير ثابت
وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود
في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر متوهم
لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط
يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الآن المذكور
هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل لسيلانه
امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع و
هو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان
وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق
للحركة المنطبقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو كان
منها لتركبت المسافة من اجزاء لا يتجزى هكذا

مقداراً او قيل مقداريته تتوقف على ان يكون كماً وهو
موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
وهو ظاهر ولا خ اما ان يكون مقدار الهيئة قارة
المناسب ان يقول لا غير قار او طبيعية غير قارة
ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزائه في الوجود
شامل للجواهر مطلقاً وللاعراض القارة كالسواد
والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر
فانها
اذ لا تغاير بينها وبين الاعراض الا باعتبار
الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل
الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون
قاراً لا يكون مقدار الهيئة قارة والا تتحقق
الشيء بدون مقداره فهو مقدار طبيعة غير قارة
وكل هيئة غير قارة ففي الحركة فالزمان مقدار
الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات
ونقول ايضاً ان الزمان لا بداية له ولا نهاية

لانه

لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده
قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد
مع البعدية في زمانية قيل هذا منقوض
بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس
زمانياً لان مقتضى المتقدم الزماني ان يكون المتقدم
في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو
كان ذلك المتقدم زمانياً لزم ان يكون الامس
في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه
وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم
ان يكون هناك ازمنة غير متناهية يتطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة ويمكن ان يكون
تقدم عدمه على وجوده ايضاً غير زماني وقد
يجاب بان المتقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له
بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا

يجوز

القبلية

يجامع القبل مع البعد فان هذه القبلية لا يوجد بدون
الزمان فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا
احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا
والاخر ليس زمانا احتيج في الآخر الى الزمان دون
الاول وان كان تحت كل واحد منهما زمانا
لم يحتج في شئ منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان
القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا
وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل
يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على
وجود عمرو انجاز ان يقال لما ذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى
وتلك الحادثة متقدمة على هذه انجاز ان يقال
ايضا لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك كانت امس وذلك كانت اليوم

امس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت
انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال
عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان
المتقدم على اليوم ماخوذ في لفظة امس كما ان المتاخر
عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لما ذا
قلت ان امس متقدم على اليوم كان بجا ان يقال لما ذا
قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا امر يعد تعنتا وكان انقطاع السؤال
عند قولنا تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض
اول للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت
وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان
زمان يعد ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد

وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية

فيكون بعد الزمان زمان صف

الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل

في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان بهما

جهتين لا يتبدلان احداهما فوق والاخرى

تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر

مائلي رأسه فوقا ومائلي رجله تحتا بل صار رأسه

من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات

فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق

قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال

شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع و

صار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس

والجهة تطلق على منتهى الاشارات الحسية ومنتهى

الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل

ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى

الاشارات الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني

قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة

والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا تعدت

من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها

آتية من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور

انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما

العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان

وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاولى

به الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما حاذى

وجهه قداما ومقابله خلفا ومائلي رأسه بالطبع

فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى هذه

وقعت اوهامهم على هذه الجهات الست و

اعتبروها في سائر الحيوانات ايضا فكنهم جعلوا

الفوق مائلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله

ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن

انها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو
ان الجسم يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة
على زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض
يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم
فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق و
التحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد
الباقي يسميهما باعتبار بحسب قامته بالقدام
والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على اعتبار
العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم
ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن
تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
الامتدادات على بعض حسما يجب في اعتبار الجهات

واذا لم يتميز كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان نفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة
قيل فيه اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز الذي
هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة ذات وضع
غير منقسم اقول كانهم ارادوا الموجود في
نفس الامر امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا واما فلان الجهة موجودة
ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها حقيقة انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست
مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة
واحدة انفسها لا منفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة
الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى
الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه
بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم ان

الامرين اما وجود فيه او وجود المحل الذي يتوهم
المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل
بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد كذا تجاه
بهما لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد
تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن اتجاه
المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القيل بان
المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في
ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك
الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة
لانها عبارة عما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وانه خروج فاما
ان يتحرك عن المقصد لم يكن البعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك
الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة منه حركة من الجهة اولست اتمام

هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة
الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا التزييد لان انقسام الجهة مستلزم
الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة
ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت
قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر وحينئذ لا بد لها
من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان تكون
قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق
اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت
قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد
اليس فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام

والاخرى متروكة لذلك البعض سف لان النار
والهواء طالبان بالطبع للفوق والماء والارض عن التحت
والارض والماء بالعكس فاذا تحددت الجهات
في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في داخل تخن الملاء المتشابه فاذا هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
متحصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء
المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة بحيث
يكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى متقابلة
للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود ومختلفة بالحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه
تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التقديرين

لا يخ عن تحمل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك
كان تحدد ها بالجسم كريا لان تحدد ها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب
ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد
به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة
الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد
والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو
ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد
ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء
كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد
غاية اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل
ما نفرض انه ابعد الابعاد ولم يكن ابعد او يمكن ان
يفرض ما هو ابعد منه وذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل
بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخلي
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري

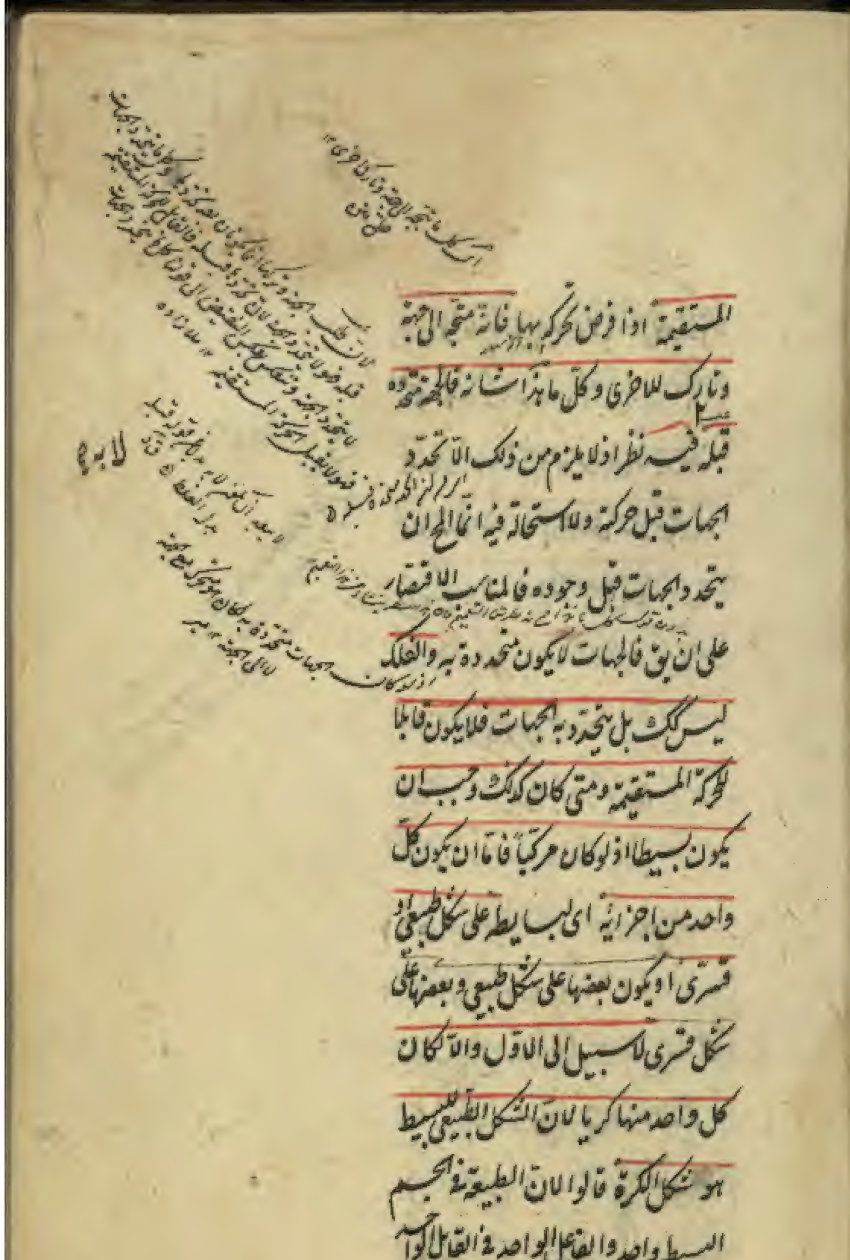
ايضا لانهما جهتان مختلفتان متقابلتان متقابلة
في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابعد منه
والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن
المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
عن المركز لجواز ان نفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه
فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا
على ابلغ وجوه المقابلة قلت بها وقعتا
على ابلغ وجوه الممكنة وهو كون احديهما البعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون
كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان بالجسم
متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا
لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن
بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من
الآخر وكل ما نفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن

غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الآخر
والمناسب ان يقال ان البعد عن الجسم اذا كان خارجا
عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا با
لآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة
والا لم تحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين
باعتبار مركزه ومحيط وقع المحاط حشوا الاوفق
له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق
القائمة منتهى الاشارة فحصل المط وانت تعلم
ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق
والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم
ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال
المبينة في الفصول الآتية فلا تغفل فصل في ان الفلك
بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا

مالا يركب ٥

وقد يطلق البسيط على ثلثة معان آخر الاول من اجسام
مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك
والاعضاء المتشابهة كالعظم الى ما يكون كل
جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكلية الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر
ولا يشار لكل في اسمائها وحدودها الى النبات
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا
لكلية الاسم والحد فيندرج فيه العناصر و
الاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل
الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا او المستديرة
هي الوضعية واما حركة الحوالة ونظائرها فانها
يسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض
المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه
لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة

المستقيمة



المستقيمة اذا فرض تحركه بها غاية متوجه الى جهة
وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهة متحدده
قبله فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد
الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه انما المحال ان
يتحد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار
على ان بين فالجهات لا يكون متحددة به والفلك
ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا
لحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان
يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل
واحد من اجزايه اى البسايط على شكل طبيعي او
قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على
شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان
كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط
هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم
البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد

لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة
ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان
كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث
لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون
طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة
فان تغير الشكل لا يخرج عن حركة اينية مع انك لا تخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان
يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا
استحالة ان يكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال اذا
كانت اجزاءه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات
حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء
على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم
يكن محدودا الناهف وفيه بحث لانا اولا فلان جزء

الفلك

الفلك اذا تحرك على دائرة يكون مركزها مركز العالم
فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فيلزم
تحدد جهتين قبل والمحدد انما يحدد بهما دون سائر
الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات
حركاتها على حركاتها لا عليها فصل ثم ان
الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية
لان كل جزء من اجزاءه المفروضة فيه هذا مبني
على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل
لا يخص بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة
معينة لتساوي الاجزاء في البسيطة او رد
عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك
قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل
لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان
يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة
او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح

وايضا اذا حرك البسيط على الاستدارة فلابد
هناك من قطبين معينين ساكنين ومحور
مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر تسمى النقط
المفروضة فيما بينها حركات مختلفة اختلافا عظيما
بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة
في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية وان تكون
ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة
او السريعة دائرة بلا مرجح وقد يجاب عنه
بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد
الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
بسيطا وانت تعلم ان هذا منافٍ لقولهم ان
نسبة الفاعل بالجبر سواء وعليه مبنى كثير من
قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة
ولما انتفت المستقيمة تعينت المستديرة وقد

يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات
لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها و
ذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زوالها
بحركة تغيرها مما اعتبر الوضع والمحاذات معه
سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية وا
بانا اذا فرضنا سكون الغير ولاحظنا من حيث
انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب
ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا
لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي
كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن
فيه طبيعة المناسب ان يقال لو لم يكن طبيعة مبدأ
ميل مستدير اقول في الكلام اضطراب لانه
لو كان المطبع بمعنى الطباع وتناول ما له شعور
وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء

مع العائق الطبيعي كهو لامعه وان كان بمعنى الطبيعة

فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من خارج

او يلزم على تقدير ان يقبل وليس طبيعة مبدأ

ميل ميلاً من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل

والذي لا ميل فيه طبعاً في السرعة كما ستقف عليه

ولا استحالة في ذلك وايضاً لم يصح قوله فلا يكون

فيه ميل مستدير اصلاً وهو ظاهر والانسب ان

يحمل الطبع على القسر والعائق الطبيعي على

المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة

ايضاً يطلق على سبيل الندرة مراداً فالطبع

كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على

الاستدارة وقد بينت انه قابل للحركة المستديرة

وفي بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة

ممكن ذاتي فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة

بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به

ان للفلك استعداداً تاماً للحركة المستديرة

ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع

الموانع فذلك غير معلوم مما مر وايضاً ما ذكره

ههنا جار في كل من البسايط العنصرية او لا شبهة

في امكان حركة المستديرة كيف لا وقد

ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك

فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يحركه

ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان

الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان

يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل

تحريكاً قسرياً فلا بد فيه من مبدأ ميل طبيعي

ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان

ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا

انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل

الميل المستدير من خارج لانه لو حرك من خارج

لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة
في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان
حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا
لميله القسري لما لغته اياه في الجهة ويتحرك
بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة
والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو
الميل الطبيعي كهو لا معه هف قيل لا يلزم من
فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق
آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي
الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض
مثل ذلك العائق مع رصاص ذي الميل ايضا
وذلك الزمان الاقصر بالنسبة لا محالة
الى الزمان الاطول ولكن نصفه كان يكون

زمان

زمان عديم الميل مساوية وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الاول
بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة
الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه
فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة
القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة
اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها
بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي في
الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة
التي في الجسم ولا تزداد السرعة او زاد شيء
منها ولا انتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة
من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف
الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف
سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني

في نصف زمان الميل الاول وذلك النصف
مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل
الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان
الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه ح
متساويان في السرعة والبطوء وهو ح وقد تقرر
الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة
بوجه آخر بان يقع فيقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل
لان السرعة تزداد وتنقص بانقاص الميل المعاوق
وازدياده فكل ما كان الميل المعاوق اقل كان
زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان
الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانقاص السرعة
فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل
المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة

ذي الميل

ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان
حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة
من حيث لا تتصور الا في زمان فذلك الزمان
الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب ميل المعاوق فيجب
ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل
اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون
ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان
ميل ذي الميل الثاني نصف الميل الاول كان
زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة
ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء
ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب
بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل
وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة
انقسامها لا تقف عند حد وكذلك الحركة متصلة

بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا
الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا
الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وزمان
آية حركة فرضتها اجزء على اى وجه اريد كان كل
جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك
الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء
المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة
من حيث هي صالحة لان يقع في اى جزء كان من
الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي
الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة
بل يقتضي مطلقها ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة
المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب

المعاوقة

المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوقة
وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من
الزمان بازاء الحركة باعتبار ما لفرض تساوي
تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوقة
وقال الامام لا استحالة في ان يكون الجسم القليل الميل
والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا
كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا
في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة
كما ان قطرات الماء اذا سالت وكثرت
اثرت في تقعر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي
لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى
الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى
زمان ذي الميل الاول وانما يتعرض لحركة

الجهتين الآخرين بالفرض الى خلاف جهة ميلها جاز اجتماعهما

الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يمكن انكاره

واستحالة الثاني مبنية على اثبات نسبة بين الامور المجتمعة

وهو منتف ههنا بالفرض لكن فرض الميل على

النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسب

مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت

غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان

الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على

انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر

لا يوجد تلك النسبة بين العدد فهذا

الخ انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل

فيه اصلا اقترانا فيكون محالا ونقول ايضا ان

الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا

لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة يقتضي الاثرين

المتنافيين هف فيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين

بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة

المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي

توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي عروضها

ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي

الطرف ولين سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي

الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد

وبهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على

حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني

على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد

ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق

الاجزاء واقترانها انما انه لا يقبل الكون والفساد

لانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقبل

للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما

الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته

الحادثة حيز طبيعي والصورة الفاسدة حيزا آخر
طبيعي ثم بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل
على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز
الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان
الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع
وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان
يشترك في لازم واحد وكل ماهذا شانه اي
ما يكون لصورة الحادثة حيز طبيعي والصورة الفاسدة
حيزا آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او حيز غريب
فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت تقبل الفاد حاصلة في حيز
غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح

حمله ههنا على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام
فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد
بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل مما يستلزمان
لها تحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر
ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما
تكلفه بعضهم من انه لابد للخرق والالتيام من اقتران
الاجزاء وافتراقها المستديمين للحركة والحركة
اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما
ان يكون بالمستقيمة منهما او المستديرة وهما محالان
اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة
واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة
بان يتحرك بعض اجزاء محل الاستدارة جهة و
يتحرك البعض الآخر جهة اخرى مخالفة للاولى
او ليس كذلك لكن هذه مما فاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك
لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او

ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة
واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية
فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان
الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي
بواسطتها يصدر ملك تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية
بالارادة **فصل** ان الفلك يتحرك على الاستدارة
واما ان الحركة الحاصلة للزمان اي التي كان الزمان
مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وعلمت
ان الحركة المستقيمة بالمفهوم هي الحركة لا بشرط اطلاقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما هاهنا محال لاحتمال
ان تكون الحركة الحاصلة للزمان حركة مكية او كيفية والملازم
للكلام فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على
الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في الحصر
اوسع لانه جائز ان تكون مستقيمة لا نهاية لامتدادها
ذهب الى غير النهاية او رجح لا سبيل الى الاول

والثاني

والثاني وجود فلك غير متناه هو المسافة لا الحركة
او الحركة الموجودة ليست بعدا او الحركة التي هي بعد
ليست موجودة ولا سبيل الى الاول لانها لو كانت
لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية
بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل
الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا
حال الوصول استحال ان يفعل الوصول قيل
عليه لانهم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده
حال الوصول بل هو مبقية للوصول كالحركة
فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل
موجودا لم يحدث ميل يقتضي كونه غير موصل
يعني الا وصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة او رد عليه الايام بانا
لا نسلم استحالة المذكورة او قول كلامه مبني على ان الميل

مبداء المسافة والعلم اراد بالميل ههنا نفس المسافة فافهم

قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة ح في بطلان استحالته

قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين

يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مسافة

الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الجزء

الى فوق فيه ميل الى التسفل البتة بل فيه مبدأ يمكن

ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي

فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول

وكل واحد من الميلين يقتضي الاتصال وازالة

الوصول آني اي حادث في آن لان الوصول

وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث

هو فيه لو كان زمانا وانقسم قبل ما يكون الجسم

في احد طرفيه لم يكن واصلا فيه نظرا لانه ان

اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه

وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الثاني

هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد

والا لم يكن الحد تمام حد فالوصول الى آني اذ لو كان

زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به

فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل وقيل

وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم

ان يكون اللاوصول انيا ايضا لان رفع الآني

آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والمحاذاة

والتماس والوصول وامثالها انيات لانها

يحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها

زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين

اذا تحرك وصار الى الانطباق على الجسم الآخر

فلا شك انهما ينطبقان عند انقطاع

حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما

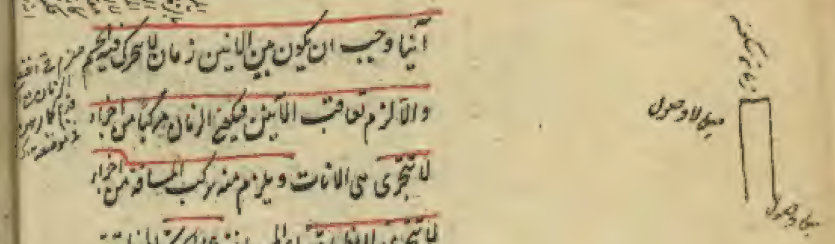
والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في

جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي الميلين

آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لان الحركة في الجسم
والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء
لا تتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
لا تتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هذا خلف هذا يدل على وجود زمان
بين كل آنين واما انه لا تحرك في الجسم فلانه لو تحرك
فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يتصور للجسم الوصول
الى ذلك الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم
وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل

التنبيه اعلم ان الحركة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى
انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا
اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن ايضا
ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى
المنتهى ومباينا له معا وجب تغايرهما بالذات
واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام

الفول



القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون او الحركة
بينهما كذا في ذلك الحد وفاعله زيد الحركة بعضها قابلة
الحد والمفروض في المسافة المنطبقة عليه
وقد ابطلها الشيخ الرئيس بان المغايرة بالآنية
هي حركة الرجوع فيما بين آن آن هو قطع قدر ما بعد الرجوع
والمباينة وآن يصدق على المتحرك انه فارق وباين لمسافة
الحد الذي هو المنتهى فان عنى بان المباينة طرفي زمان المباينة
فختار ان كذا آن هو بعينه آن الوصول ما يكون
حد انشعاب من رجوعه وان عنوا بها آنا بعينه
فيه على المتحرك انه مباين راجع فتغاير زمان الوصول
وآن بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون
بل زمان الحركة وسواء بعض حركة الرجوع فان كل آن
نفرضه زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه
وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم ان تمام
الحجة باعتبار المسل الموصل والميل الموجب للحركة الماضية ٢

واقول قد ظهر مما ذكر ان العبد ول عن الحكة المشهورة
مع الذهاب الى ان الملاقاة وصول آني فكما فرضنا المتحركين جزءا
فعلم ان الحركة الحاصلة الزمان نصف مستقيمة فتكون مسندرة
وبهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة حتى لا حركة
مستديرة تحمل الدوام الا حركة الفلك فاذن
الفلك اى احد من الافلاك وهو الفلك على انهم
يتحركون على الاستدارة دايما وهو المطلوب اقول
فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة
مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها فتدبر يرتفع بها شبهة مسك بها
بعض الحكما على انه لا يجب تخلل الآن السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرضنا انه
رميت حجة الى فوق وغلظة هذا الجو جبلا سلقطا
بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط

سكون

سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يلزم
سكون الجبل ايضا لان كل ما فرض لعلم ان الجبل
لا يقف في الجو بمصادمة الحجة فاجاب بان الحجة
المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى
سكون لانقطاع الحركة الصاعدة فان الملاقاة
وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان
والزمان غير مانع من حركة الجبل لان سكونه انما
ولا يستمر زمانا فانهما وان حصل فيهما الميلان
كلتيهما اعني آنين متعاقبين لكون ما بينهما زمان السكون
بل سما يجبهان في آن الملاقاة لعدم تناهي الذاتية
احدهما وهو الميل الصاعد وعرضيته الآخر وهو الميل
الهابط اي حصل فيه من جهة الجبل كما يجر المرمي الى
فوق يحس منه الرافع ميلانا هابطا هو ميله الذاتي
الطبيعي ويحس من ثقل يده عليه ميلا قسريا
ميلا صاعدا هو ميله القسري الحاصل له من جهة الرافع

وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اى بين هذه الحركة التى
يوجد فى زمان وذلك السكون الذى يوجد فى
آن هو مبدأ ذلك الزمان ويلزم جميع ما ذكره جماعة
من اخلاصة ما ذكره بعضهم توجيه هذا المقام وهو ان
فيه كيف اذ المراد بالميل العرضى حالا يقوم بالمتحرك
بل ما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة الوضعية
وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحجر ليس من هذا
القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين
وقد يجاب ايضا بان الحجر فانما يمانس الجبل بل اذا
وصلت ريحه اليها وقعت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاصقها فرض محال
ويجوز استلزامه للمحال الذى هو وقوف الجبل
وبان وقوف الجبل بذا الحجر غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضروريات الطبيعية تقتضى امورا يستبعدها العقل
كما فى الخلاء فصل سبق ان الفلك متحرك بالارادة

لان

لان حركته ارادية لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية
لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية تترتب على حالة صالحة
وطلب الحالة الصالحة وذلك اى كل من الطرب والقلق امور
المستقرة محال اما الاول فلان كل ما فرض كذلك فالعقل يحكم
ان حال الكل فى وضع يحرك عنها الجرم بحركته المستديرة محركته
نحوها ايجابا او طربا عن اليتها بالطبع استحال ان يحكم بتوجها
اليه ما لم يكن لكل جزء من الكل وضع يحرك المستدير عن الوضع
ذلك الوضع لاستحال ان يكون لحركة الكل ارادة ايجاب والا لكان
ذلك الوضع مرادا او مصرا فى حال واحدة قلت يحرك كل
جهة من جهاته الحركة اذا كان الشعور جائزا ان يكلف اغراضه
بخلاف ما اذا كان عدم الشعور ازليا بصور عما كان الصانع
المحال والاغراض منتفية لانا لا نلتزم ان يركن وضع هو
الوضع الذى ذلك الوضع على اما تشتمل ضرورة العدم وذلك الوضع
واستتباع اعادة العدم واما المحالية طالبة على طلب محال
ملابسة طلب كل وضع يحرك الكل نحوه محركة المستديرة فحركة الكل

غير متناه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا
عنه وكان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى
الحالة المطلوبة بالسكنة قيل انما يلزم ذلك اذا
كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة يتوسل بها
اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا
فقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها تقتضي الانتهاء الى الغير فيكون المطلوب
ذلك الغير دون ان تتصل لا يلزم السكون
الا اذا لم يستعقب الفلك بواسطتها حالة مطلوبة
لارتياد حالة اخرى وجسم تجزأ الى غير النهاية
حتى كل ما حصلت له حالة مطلوبة يستعقب لذاته اخرى
يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا جائز ان يقال يكون قسرية لان
القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع
لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركة مستديرة

بجبجة

بطبيعته ان لا يكون له ميل طبيعي يخالف تلك الحركة
فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة
عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اي
دورات غير متناهية بحسب المدة وما تقوى من القوة
الجسمانية المتناهية الحالة في جسم بسيط الملقى بالطبع
كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية
لان كل قوة جسمانية ذكرنا انها في قابلة تتجزى بتجزي الجسم
تنجزى الى اجزاء كل منها قوة والجزء اي كل جزء
منها بالنسبة الى الجزء الجسم يقوى على نسبة
الى ان كل القوة بالنسبة الى الكل بحسب نسبة جزء الجسم
الى كله والحجة تقوى على جسم ما ثلاث السماء والا
لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى الجزء الجسم
جزء الجسم مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم او اكثر منزلة التاثير هذا خلف ولا تفاوت

انتهابة ل

فتصور بعضها
فذلك البعض مساويا والجد فيلزم
ان الجزء مساو بالكل فتامل

بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان
بغلبة دلالة بعض اجزائه كالبعض بتوسط القوة
المحركة المنبعثة عن الكواكب التي هو كالنفس في افلاكه
التي هي كالجوارح والاعضاء الجزئية وعلى هذا يكون
النفوس الفلكية نسعة اشخاص للفلك الاعظم وفلك البروج
وسبع السيارات وافلاكها وقد ذهب الشيخ ومن تابعه
الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه
وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات
وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان المحركات الاختيارية
يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة لما غلب
على الشوق الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر
منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق
كون الانسان مريد الشيء قد لا يشتهيه كما في ارادة
الشيء ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على

تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير
مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا امتنع مانع من حيائه
او خيفة ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر
الملايم او المنافر من حيث انه ملايم او منافر تصورا
مطابقا او غير مطابق وحينئذ اما ان يقع عن تصور
كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور
الكلي نسبته الى جميع المحركات الجزئية على السوية
فلا يقع منه بعض المحركات الجزئية دون بعض والا
لزم الترجيح بلا مرجح فبقي ان المحركات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان
تصوره من حيث انه يمتنع من وقوع الشركة
يتوقف على وجوده لانه قبل حصول السواد المعين
مثلا لا تتصور الا سوادا ما فهذا المحل في هذا الوقت
علما على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت

الوجود لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث
شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا سبيل الى العلم بوجوده
فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج
هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ
لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما لا تصور
جزئيا فهو جزء من جسمانيا هذا الا يتم على اطلاق اذ
الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد مر جوابان
الجزئيات المجردة مرتسمة في النفس لان الصورة
الجزئية ترتسم في اصغر منها وترتسم في اكبر
فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف
الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان

بالصغر والكبر او لاختلاف محل المدرك قيل
الصغر لجواز ان يكون لاختلاف كالكحل والسواد والبياض
واجيب بان المفروض تساويهما فيما اقتضاء تساويهما
من الاعراض بالخاصة ممتنع وجود التساوي فيما
الاعراض لما يستدعي بالطبع المنافاة لاحتمال ان يكون
الاختلاف لنشخصها كما لا سبيل الى الاول للمتكلم
في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان
الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة
من خارج فيقين القسم الثالث فيكون الصورة
الكبيرة فيها مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت
فيه الصغيرة فيقسم المدرك لعدم امكان الوضع وكل
هذا اشارة الى جسماني قيل قد ثبت بالبرهان
ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية
والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت
عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض

صريح واجب فيه بان مبادى الحركات العنصرية كما ظهر
المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة فى اجرامها
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون موثرة
انا را غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة فى صدور
ملك الآثار وردّ بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة فى صدور آثار
لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادى لتلك الآثار لانها
المباشرة لتلك التحركات عند ما اذا كانت واسطة
فليجز ايضا ان تباشرها استقلالا وقد يجاب بان هذه
التحركات الغير المتناهية صادرة عن النفوس المنطبعة
بواسطة طرءان كانفعالات الغير المتناهية عليها من النفوس المجردة
وان ثبت بالبرهان امتناع صدور التحركات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابدا من غير واسطة واذا لا يمتنع صدور
التحركات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات
الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث فى العنصريات وهو مشتمل على

ستة فصول

فصل فى البسايط العنصرية

وهى اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى
التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار
والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل فى اللغة
العربية كالاسطقس فى اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها تتركب منها المركبات يسمى اسطقسات
ومن حيث انها تحلل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث
تفصل بنفسها عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث
تنتهى كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد و
كل واحد منها مخالف للآخر فى صورته النوعية
والا لتشخص كل واحد منها بالطبع غير الآخر المشارك له
فى جزئيته الاضافية وليس كذلك
كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل و
التالى بط اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن مكان الآخر

وادلتها والدليل على حرارة الهواء الخ

فرق الماء والدليل على رطوبة الانفعال بسهولة

الحرارة كيفية منبثة وجمع الاجزاء المختلفة وتفريق
الاجزاء المجتمعة والبرودة كيفية تجمع المتشابهة وتفرق
المختلفة والرطوبة كيفية تقبل الشكل بسهولة
اجزاء الماء بتوارد الرطوبة عليها والهواء الجسم
البسيط الذى قرر رطوبة الهواء بالعقل
ان تشكل بغير محاذاة الاجزاء بعضها بعض
الكيفيات المحسوسة والعنصر الحامل لها ان الهواء
كرة الحار حرارة الهواء اذا
فالذهب الجو ازحار بدليل انقلاب الماء هواء
استدت سخونة فلما كان الماء والهواء
الرطوبة وتقابض الحرارة والبرودة والمشبع بكيفية الحرارة
جرا بدا ماء كيفية البرودة والهواء بكيفية الحرارة
يصير حارا رطبا وهو الهواء بجمعها والماء باردا
باردا فكيفى الماء تقابض
بعضها وفيها انما يجمع عوض فاعلا الانفعال
كان باردا ابدا مع عوض فاعلا الانفعال
ليس كذلك والا ايضا اذا كان البيت
مصدورا المتقاوة بين هذا الهواء والهواء
حارا وجبا المتقاوة فلم يكن الهواء فى الدار
الماء بالبرودة فلم يكن تسخين والتبريد
تصير ذا كيف يصير متسخنا بالتسخين
من الهواء التخفيف ذا من ثانى
مع الحرارة

فالمقدم منها وكل واحد منها قابل للكون والفساد
والصور المتحلة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من
مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة
منها لا واسطة فيها وهي انقلاب احدى العنصرين
المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب كل ارض ماء وبالعكس
والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي
تعرض للمركبات بسببها وامّا الستة الباقية فبعضها بالحيل
الا بواسطة واحدة يعني انقلاب كل ارض هواء وبالعكس
والماء نارا وبالعكس وبعضها بالحيل الا بواسطتين يعني
انقلاب كل ارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال
الشيخ الفاضل تتولد من حجر حمام نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها
منكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت اجزاء النار منقلبة
الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا
بان النار الفوقية تحيل الاجزاء الارضية نارا الا ان

الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا بقرب مسنة
الحجر فلا مجال ان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت
حجرا بعد ذهاب الماء بالتحجر والتصلب وقيل ذلك
معاين في عين سينهكوه وهي قرية من بلاد خراسان من
بلاد آذربايجان وماءه ينقلب حجرا مرمرا والحجر
يتحلل بالحيل الكبريتية ماء وذلك بتصيير
ملحي اما بالاحراق او بالتسخين مع ما يجري مجراه
كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد بين ان اربابه
الاكسير يتخذون مياها حادة ويحلون فيها احجارا
صلبة حجرية حتى يصير مياها جارية وكذا الهواء
ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء
لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير
ان يساق اليها سحاب من موضع آخر ويعقد من بخار
متصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد في جبال طبرستان
وطوس وغيرها وقد شاهد اهل المساكن الجبلية

امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحرة
كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا
كما ذكر الحكماء حين اذا اشتدت المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الجديد والا فهي النفخ والنار ايضا
ينقلب هواء كما نشاهد في المصباح فان ما تحلل
عن شعلته لو بقيت لربت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذا انقلب هواء وايضا النار الكائنة في كور
الحكماء تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات
العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها يستحيل في
الكيفيات مثل التسخين والتبريد مع بقاء الصور
الطبيعية بذاتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية
لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في
جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسايط سواء كانت
حقيقية او اضافية لشمول الكلام المزاج الاتفاقي ويكون

تأمل

تولد المزاج جامعا اذا انصفرت واجتمعت وتمازجت
اي كيفياتها
في المركب وفعل بعضها في بعض بقوا المنضافة الى
كيفياتها قيل المراد تضاد الكيفيات ههنا هو التضاد
مطلقا لا التضاد بالتحقيق المصطلح الذي يكون بين نفسين
في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام شاملا لامزاج
الذي كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
لتشابههما وردوذلك بانه اراجاة الى حمل الكلام على
خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد
وبعضها رطب وبعضها يابس وكان بين السواد والبياض
على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف لكن بين الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد منهما
سورة كيفية الاخر الظاهر ان نسبة هذا مذهب البعض
بعض المحققين من ان الفعل الكاسر يوثر نفس الكيفية والمنفعل
المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة مثلا

تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة
والبخار سورة البرودة لايجب ان يكون بسورة
الحرارة بل يحصل ذلك بغير الحرارة فان الماء الفاتر
اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودتها
وكذلك البخار بالحرارة لايلزم ان يكون بسورة البرودة
بل قد يحصل بغير البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج
بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة حرارتها فيحصل
كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث يستحسن بالقياس الى البرودة وليس ببارد بالقياس
الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة فقد تبين
ان اجزاءه يعني يجوز ان يحصل من تركب الكيفية في كل جزء
من اجزاء المركب حالة الى اصل وفي جواز ان تحدث
اي اضداد في تلك الكيفية النوعية من غير تفاوت الا
بالمحل وهي المزاج فصل في كائنات الجو وما
يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثرها

يحدث في اجواء ما بين السماء والارض اما السحاب
والمطر وما يتعلق بهما فالسحب الاكثر تكونه
كثافة اجزاء البخار بتواجز اجزاء جوانية تمازجها
اجزاء صغار مائية فتضعف بحرارة قليلة تنهاز بنهاية حسن
لغاية الصغر الصاعد ان ما يجاور الماء من الهواء يصير
كيفية البرد من الماء قيل بهذه المقدمة ليس بفعل
لما قبلها بل بهذه مقدمة يعينه وهي ان الجسم حين يخالط
فان كان كثير الفضل يغيره بحسبها ما طرأ قليل يكون تأثيره
الكلام بوجه لايكون هذه المقدمة مستندة كما ههنا
ثم قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات تماسة ما يمتزج
مع البخار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
من السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب عليه البرد
وهي التي تحدث الشهب الثالثة الهواء البارد
المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس

بالانعكاس جزء وهو قارص ويسمى طبقة زمهريرية ومنشأ
السحب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف
الذى يصل اليه اثر شعاع الشمس الطبقتان الاوليان منها
مجاورتان للنار وهو حيز النار فى اصل كلامه ان كلا
من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبعد شعاع صرافة برودتها
التى اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر
شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التى
ينقطع عنها اثر شعاع الشمس بسبب بارودة قادر بخ
البخار فى صعوده اليها لوجود الكثافة بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع وكثف البخار وتقاطر
لتفعل الحاصل من الكثافة والانجماد فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فان امكن يصير
البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب ثلجا وان لم يصل

قبل اجتماعها او لا يصل ؛

قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا بقطع الرآ
واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة حرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا يتعقد
سحابا مطرا واذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهده
البخار وقد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا
وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وجه الارض وكان
من نخلة اهل القرية التى كانت هناك يطيرون و
قد لا يتعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة
تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا
ضربه البرد اى برد القليل فان لم يجمد فهو الطل وان
انجمد فهو الصقيع ونسبة الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء
بالبرد الشديد فيحصل منه كما فى الحالة المذكورة و
لهذا قيد المطر السبب فيما سبق بالكثرى واما
الرعد والبرق فسببهما ان الله تعالى هو اجزاء نارية

يخالطها اجزاء صغار ارضية تغلظت بالحرارة كما مر
بيانها في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار
واحتبس الدخان فيما بين السحاب فاصعد حر الدخان
الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب لصعوده او نزوله تمزيقا عنيفا
فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل
الدخان طافية حر الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وصاعقة
ان كان غليظا ولا ينطفئ جمرة حتى يصل الى الارض
واذا وصل اليها فربما صار لطيفا حتى ينفذ في المتخلل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المنة تحته فيذيب الذهب
والفضة في البصرة مثلا ولا يحرق فيها الا ما احرق حر
الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل
شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا 19 اما
الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا انحل كمرة

وينطفئ بسرعة

البرد انه فرع الى اسفل فصار لشدته بالحركة وتخلل
اجزاء المائية في اثنائها هواء محركا اي ريحا
وايضا يتفتح الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح
وقد يكون الاندفاع عرضيا بسبب تراكم السحاب
وتزاحمها او لاختلاف في الهواء فيندفع الكثيف
الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى
وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي
ازدياد مقداره بعد انضمام جسم آخر اليه و
انه فاعة الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك
المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فتتموج الهواء الى ضعف
ذلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما يضعف
فيضعف وقد يحدث ايضا مع تكاثف الهواء
لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له الى جهته
ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب رد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله من الرياح

اجزائها

مایکون سموما ای مکیفا بکیفیة سمیة محرقا قد
یری فیه حمرة شعل النیران لاحتراقه مع رقته
بالاشعة وقیل لاختلاط بقیة مادة الشهب
اولمروره بالارض الحارة جدا وقد یحدث ریاح
مختلفة بحیث دفعة فیدافع تلک الریاح الاجزاء
الارضیة فینضغط تلک الاجزاء منها مرتفعة کانها
یلتوی علی نفسها وهی الاعاصیر واما قوس قزح
فهی انما تحدث عن ارتساع ضوء النیر الاکبر ای
الشمس من اجزاء رشیة صغیرة صیقلیة متفاوتة
غیر متصلة مستدیرة ای واقعة علی هیئة ما یستدیر
وبیانه انه اذا وجد سحاب خلف جهة الشمس الاجزاء
المذکورة علی وضع یعکس الشعاع البصری عن کل
واحد منها الی الشمس وکان وراء تلک الاجزاء المذکورة
جسم کثیف اما جبل او سحاب کدر وکانت الشمس قریبة
من الافق وادبر ناظرا الی الشمس ونظر الی تلک الاجزاء

وانعکس شعاع البصر عنها الی الشمس فیری فی کل من
تلک الاجزاء ضوءا دون شکلها لانا نعلم بالتجربة
ان التصقیلی الذی ینعکس منه شعاع البصر اذا کان صغیرا
جدا اودی الضوء واللون دون الشکل فکانت
تلک الاجزاء علی هیئة قوس قزح مستقیمة اقل
من نصف الدایرة ویجب ارتفاع الشمس ینقص
بهذا القوس لان تقاطع الاجزاء التی ینعکس منها الشعاع
البصری الی الشمس من الطرفین وانما احتاج صدورها
الی ان یکون وراء تلک الاجزاء الرشیة جسم
کثیف لیصیر کالمراة فان الشفاف لا یری فیه شیء اذا
کان وراءه شفاف آخر واما قد یکون الشمس
قریبة من الافق فلان الاجزاء الرشیة الکائنة
فی الجو تتقطعها تتحلل سریعا بادنی تحرکة یحصلها
من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلک لری قوس قزح
فی اجزاء شیاع غیر مستدیرة علی الوان قوس قزح

بان يكون اجتماع اجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة
الاستدارة علت لما تقرر في المناظر انه لابد
من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس
الشعاع من كل منها الى الشمس كما انعكس عن كل
صحيح واختلفا لونها بسبب اختلاف ضوء
النير والوان العالم المحلقة وقد تبين ان الناحية
العليا منها لما قربت من الشمس قوي ضيائها فترى
فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما
بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها
حمرة الى سواد وهو لاجرم دخان وما توسط بينهما
فان لونه متولد من ضيائك اللونين وهو الكراثة
وردّ بهذا بان الكراثة لا تناسب هذين اللونين
بل هو متولد عن الصفرة والسواد وبان سبب
اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها

بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال
من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج
فلم يكن الالوان اللذة متباينة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست اجعله واما
الهالة فايضا انما يحدث فانها انما تحدث
من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة
صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول
النير وبيانه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء
المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن
كل واحد منها الى النير ونظر انه في تلك الاجزاء
فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله المتصل
فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وسمي الهالة وتدل على حدوث المطر لانها
على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحاب
على الصفة المذكورة احدبها تحت الاخرى

حدثت منها كما لة تحت تالة ويعرض النحاتية
اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى
سبع تلات معا واعلم ان تالة الشمس سمي
الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ ابو الشعاء انه
راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة
على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض
اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية وذهب
بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق نصير الدين
في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه الحالي
اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال
ممتدا على تمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى
بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا
صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس

ذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا يطفي النار
اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذوذابة
او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد
المسيح بزمان كثير ظهر في السماء نار مقدرة عرضا ناحية
القطب الشمالي وبقيت الستة كلها وكانت الظلمة
تغشى العالم من تسع ساعات من النهار حتى لم يكن احد
يبصر شيأ وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد
وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه
نازلة الى الارض ويسمى بالحريق واما الزلزلة
والانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض
يميل الى جهة ويمزقها الى الارض فيثقب ما تحته بانجراره
بخاريه فاذا كثر تجيب لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض
والفجوة هي العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في
العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج و
مياه الامطار لانا نجد ما يزيد بزيادتها وينقص بنقصها

لاصل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى
مشاكلة الجسم الذي هي فيه فبتلك القوة ذلك
الجسم المتشكل به بدل ما يتحلل عنه بالمجادة العزيزية
او غيرها وقوة نامية لاصل كمال الشخص والقياس
ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي
التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة
الصناعية فانها لا يكون في الاقطار البتة لان الزيادة
الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
آخر وفيه نظر لان زيادة جسم المغتذي في الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بفه واذا كان كذلك فحصول
في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع
الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال التشويح بمبدأ
التسمن والورم اذ ليس غايتها بلوغ الجسم الى كمال

نشوه

على
نشوه وقيل بما خارجان بقوله تناسب طبيعي اي
نسبة يقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان التسمن و
الورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما التسمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض
والعمق اما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق
وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث
لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره البتة ان
يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء
من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان التسمن
يزيد في الطول ايضا والخاصة مولدة لاصل فعاء
النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي فيه جزءا
وتجعله مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه لشمول
البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما تحيل
الدم المستعد للمنوية مثيلة الاثنين وثانيها
ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى

ة الرحم بعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعضوية
وبعضه مستعدا للعضوية الى غير ذلك والمولدة
مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية و
ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها ويسمى
مصورة وقد ذهب جمع المحقق الطوسي رحمه الله
الى ان صدور التصوير عن قوة غير القوة المغتذية ممتنع
وان كان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم
نذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء
وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع
جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد
عن ان يعد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء
كجالينوس والى سهل المسيحي وصاحب الكامل و
غيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما و
غايته على ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبدء
افعالها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة

فاذا

فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة وذلك العضو فلا يلزم صورة نوعية فاذا استحال
شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة
اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان
بان يحدث هناك مزاج الطبخ ما لاجله يفاض استعداد
المادة للصورة الدموية ذ الانتعاش ويفاض استعدادها
للصورة العضوية ذ لا استناد ولا يزال الاول
ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتفي المادة حيث
يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية وتحدث الاخرى
وهي العضوية فهنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى
فالحالة الاولى فعل القوة الهاضمة والثانية فعل
القوة الغاذية وارد عليه انه يجوز حصول الامرين
لقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستندت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت

واستعدت

انه لم لا يجوز

اكثر من المذكورة ج

القوى فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب المضغوم
بعضها تغيره الكيف فقط وبعضها تغيره الصورة النوعية
ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير للصورة العضوية ايضا
بتلك القوة بعينها فكونها مبطلة للصورة الدموية ومحصلة
للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية والنامية تقف عن الفعل اولا
حين كمال النشو وتبقى الغاذية وتفعل الى ان يحضر
الموت قيل به او يميل على التعاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها
بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء اكثر مما يزيد على
قدر المتحلل وذلك من النمو الى قريب من التسعين
ثم ينطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساوي
وذلك سن الوقوف الى قريب من الاربعين
ثم تتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل و

وذلك سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين الى
قريب من الستين وهي سن الانحطاط الظاهر الذي
هو ما بعده الى آخر العمر

فصل

في بقية الحيوان وهو يشتمل
بعض الحيوانية وهي كمال اول الجسم الطبيعي الآلي من جهة ما يدرك
الجزئيات بالحسية ويتحرك بالارادة اقول بينها
بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على
ما مر في النبات فلا يصح التعريف على نفس الحيوانية
لانها الية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد
الآلي من جهتها فيقتضي التعريف بالنفس الناطقة
فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الحسية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما ذهب اليه بعضهم من ان مبدأ
الحيوان المشتمل على صورة معينة لحفظ التركيب وعلى
نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية
للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على

توقف النفس الشبابية لانها وان صدر عنها اثر الصورة
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست الية من
جهته فلها باعتبار ما يفيدها من الآثار قوة
مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او
في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد
ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لان
ممكن التحقق في نفس الامر او المحقق فيها كذلك
لجواز ان يحقق في نفس الامر حاسة اخرى يحس
بعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعينين لذة بالجماع السمع
وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ
التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء
المكيف بكيفية الصوت ليتموجه اي حصل من قرع او
قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع
للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة الملموسة

فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول
الهواء الى محل الصوت الى السامعة ان هواء واحدا
بعينه يتموج ويكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان
ما يجاور ذلك الهواء المكيف بالصوت يتموج و
يكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يموج ويكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامع والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ
مجوفتين متقاربتان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا
ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فهذا
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
ويسمى مجمع النور والمذهب المشهور للحكماء ان الابصار
على الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند مركز
البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة

اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التى على البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر
فما ينطبق عليه من اطراف تلك الخطوط ادركه البصر
وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه واذلك تختص
البصر المسام التى فى غاية الدقة فى سطوح المبصرات
وذهب جماعة ثالثة الى ان خارج من العين خط
واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يحرك على سطوحه
حتى طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة ويتخيل بحركته
هيئة محدودة الثانى مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ
الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب
استعداداً ليفيض به صورته على الجليدية والا لرأى
شيئاً واحداً اثنين لانطباع صورته فى جليدتى العينين
بل لابد من تأدى الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
والى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدى الصورة الجليدية

الى الملتقى وتأديه الى الحس المشترك انتقال العرض الذى
هو الصورة بل ايراد انطباعها فى الجليدية بعد التفصيل
الصورة على الملتقى وفيضانها عليه بعد تفصيلها
المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان
الهواء المتشف الذى بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية
الشعاع الذى فى البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشعاع
وهو قوة فى زاويتين ناتئتين من مقدم الدماغ تشبهتين
بجلمتى الندى والجمهور على ان الهواء المتوسط بين
القوة الشامة وذى الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب
فالاقرب الى ان يصل ما يجاور الشامة فقد ركها قال
بعضهم سببه تبخر وانفصال اجزاء من ذى الرائحة
تخالطه الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة وقد يقال
انه يفعل ذى الرائحة فى الشامة من غير استحالة
فى الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة

في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تفوض
بهذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ
كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول
الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يكيف نفس الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فيفوض وحده الى الحس كيفيتها
واللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين
ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين
الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين
والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما
التي في الباطن فهي الهم حس بالكسر ادراك الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عند جمهور المدركة
مع ان المدركة منتهى الحس المشترك والوهم فقط لان
الباقي معين على الادراك اة الحس المشترك وهي

بالجوانب

بالجوانب ثم نقطا بسيطا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة
في مقدم التجويف كما قال مسرعة الجاوب الى
القوة الماغ بقبول جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهو لا يحوجها ليس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير
البصر لانه يدرك النقطة المنازلة خطا مستقيما والنقطة
الدائرة فبسرعة خطا مستديرا اي الخط المستقيم و
المستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو النقطة والنقطة فاذن ارتسامها انما يكون
في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة النقطة و
النقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية
المتتالية بعضها ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه
يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان
يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام كما قال وسرعة تعقب الثاني
فكذلك معا واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف

وليس ارتسامها

مرتبة هم

الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان
الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال
الآن ما في مقدم وكذلك البطن المؤخر للحس المشترك والحافظة في
مؤخره بالخيال احفظ تحفظ جميع الصور المحسوسات
ويخيلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فاذا
شاهد ناصورة ثم غمضنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها اول فلولم يكن تلك
الصورة محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع منا الحكم
بانها التي شاهدناها اول وكذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون الحافظة لبعض ما شاهدناه الغائبة
عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بحكم الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب
هي الحافظة للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية
والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة
الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني

لانه لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة
عنا بالانفصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بها مرة اخرى
وساعته وبطلان ذلك لانه يحتاج على اصل اقوى في بحث
لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية ذلك
امكان ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالانفصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بها مرة اخرى وساعته
بل اللازم منه هو امكان ان يدرك شيئا ارتسم في
قوة جسمانية غائبة بالانفصال كالقوى المحالة في الحر حرام
الشهوة وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد
احدهما دون الآخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
القوة الواحدة لا يصدر عنه الفعل واحد فمستحيل ان
يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هي
الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وهو غير لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة

واحدة يسميها بالخيال على ان القبول والادراك
من قبيل الانفعال دون الفعل فاسناع القبول والحفظ
غ شئ واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والوهم قوة مرتبة غ الدماغ كلها لكن الاخص بها
آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني الا
يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد
معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في آخر التجويف
الآخر من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة غ المحسوسات وهي خزانة
القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة غ البطن
الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء
الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض صور
الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله
عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل غ مدركاته

بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا
استعملها الوهم في المحسوسات سميت متخيلة فان
قيل كيف يستعملها الوهم غ الصور المحسوسة مع انه
ليس مدركا لها اجيب بان القوة الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم غ الاخرى
والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في
مدركاتها بل انها تتسلط على مدركات العاقلة فتسارعها
ويحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة
فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية
فهي القوة التي اذا ارتسم غ الخيال صورة مطلوبة
او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان
حملت الفاعلة على تحريك لطلب ما تخيلته سواء
كانت ضارة غ نفس الامر او نافعة طلبا للحصول
اللذة يسمى قوة شهوانية لان حملها هذا ما يليق الشوق

المختلفة

المعطوفة

بقية

الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حصلت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان
ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة
غضبية لانتهائها الحمل على الشوق الى رفع المنافر
المسمى غضبا واما الفاعلة فهى التى تفعل الفضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك

فصل

فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة
وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الامور
الكلية والجزئية المجردة ويفعل الافعال الفكرية
او الحدسية فلها باعتبار ما يفيضها من الانوار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
اى الامور التصورية والتصديقية وتسمى ملكة القوة العقل
النظرى والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى
آراء واعتقادات يفيضها اى ملكات الافعال وتسمى

ملكات القوة العقل العملى والقوة العلمية والنفس
باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة
الاولى ان يكون حالها عن جميع المعقولات بل مستعدة
لها اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخ
عن العلم الحضورى بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل
الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا
الحال فى سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها
المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه
لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا
احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها فى آلتها الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض
عليها من المبدإ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
وتسمى استعدادا قريبا لانها تنتقل من البديهيات
الى النظريات بالفكر او الحدس وهى العقل بالملكة
قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات

وفي نظره او يسير في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال
فالمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد
الانتقال الى النظريات راسخة في هذه المرتبة ويقابل
العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها
بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه
بالقوة لانه قوة قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثانية
ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل
بل صارت مخزونة عندها بحيث متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد ودلك انما يحصل اذا لاحظت
النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة
يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل
وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار بالملكة
الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار
كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت عنها
فهي قادرة على استحضارها في هذه المرتبة لو لم يكن عقلا

بالفعل

بالفعل لم يحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة ومتى شاء عقل
المطلق اعني بها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده
ولا شبهة في وقوعها في هذه النشاة وقد يعبر بالقياس
الى جميع المعقولات معا والظاهر انها حاصلة انما يكون
في دار القرار ومنهم من جوز ذلك في هذه النشاة لكن
كامل لا يشغله شان عن شان فانهم مع كونهم
في جلابيب جزائهم قد اخرطوا في سلك المجردات
التي يشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل
متاخر في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان
المدرك عالم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة ومقدم
عليه في البقاء لان المشاهد يزول سريعا وتبقى ملكة
الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من
نظر الى ان حرفة الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من

نظر الى المقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وسمى معقولا ثانيا
عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان
ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او خمس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري باحدس
من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية اعلم ان القوة
العاقلة اراد بها نفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدإ
التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة
لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان
لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع
من الجواهر فهو يقسم على ما مر في نفس نفي الجزء ولا سبيل
الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انفعالها
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة
فلا يلايم قوله كل مركب انما يتركب عن البسائط وان اراد
به ما لا جزء له بالفعل فالتالي لازم وهو اي انقسام بالقوة غير منافي

للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر
انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن فيه
ممنوع وان كانت مركبة فكل مركب انما يتركب من
البسايط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسايط هذا وقول
ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة
الجسدانية والا لعرض لها الكلال لضعف البدن كما
يعرض لباقي الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين باخذ في النقصان
مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك
يشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اواخر
سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاختلاف
النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه على الانكلال
ودرك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال
يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن

وكان ما ترى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة
عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين
على فضل من المشائخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله
الشبان الاقوياء وفي آخر من الشيخوخة يستولي
الضعف على البدن وكذلك القوة العاقلة بحيث
لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيفوض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى
القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة فانه
مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن
وهي جملة متعددة فلا اختلاف بينها اما ان يكون بالمهية
او لوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون
بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على
اشتراكها في المهية بمقول حد واحد لها وعليه

لانا لا نسلم ان ما به يتعرف النفس به صدقها وان سلم فلم
لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي مختلفة
بالحقيقة وغاية الاشتراك غير مانعة من الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تحتاج
الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض
من المبدإ الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف
استعداداته لان المهية لا يستحق العوارض لذاتها
والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن الصور
موجودة على التعدد والاختلافات فيكون حادثة مع
الابدان ضرورة وهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة
بها بالعوارض المفارقة اي اصلة لها بابدان اخر سابقة
لا الى نهاية

القسم الثاني في الالهيات

احكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون

لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنة لها وهو العامة
اولا والثاني اما واجب او ممكن الاول هو نفس اسم
الوجود فيقال ارادوا بها الامور العامة لكونها امورا تقسم
المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا تخص تقسم
من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض
وقيل ما تشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل
ان ملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون موضوع ما تقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف
شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد
من الجوهر والعرض ايضا مع ما تقابله يكون شاملا لجميع الموجودات
زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتحقق كل واحد من
المتقابلين بغرض على وهو مرتب على سبعة فصول

فصل في الكلي والجزئي فليس واحدا بالعدد مشتركا
بين كثيرين في الخارج وان كان الشيء الواحد بالجهة و
بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل

كونه اسود وابيض معا ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون
الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة
الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك
بين تلك الافراد مجموع العوارض والعارض ما يلزم
اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه
بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه بنفسه
مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل
للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج
متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فما تصور
كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افراد ما بل هو
شيء معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته

كونه

في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد فرد من اشخاص الخارجية لكان ذلك المعنى ذلك الشخص
بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص
زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا
انما يتأتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
من الاشياء هو صورها والاشياء المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده
هو الكليات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كما لا يخفى والامر
وغير خاف ما اقول فظاهر ان هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه
اذ الجزئية قد تتعين بنفسها كالواجب تعالى وقد تتعين
بالطبيعة الكلية بشرط ان تكون منحصرة فيه وقد قيل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل الخواص
المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا

وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند
العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج كل في تشخصه
الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان الشخص
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون بهذه
الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون بهذه
الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية
هوية وانا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان
يقال لكل واحد منهما انه هو والشخص مما حيث هو
هو مانع من الشركة فالشخص زائد على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يقال المشخص زائد بالتحقق التقرر
ويمكن ان يكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق
هو الشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق
المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون

وان كانت

فصل

خ جمع الشخص باعتبار افراده الجزئية

ة الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم

في الجهة التي يقال له انه واحد منها المناسب

من حيث انه لا ينقسم

ان يق مالا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا

محالة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة في اما

اما مقومة تملك الامور او عارضة لها اي خارجة

عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة وكل اول

قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين

بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو

المتحدين بالناطق او الانسان وان ثاني قد يكون

بالحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور

كالقطن والنبع المحمول عليها الابيض وقد يكون بالموضوع

ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب

والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما لوجود

عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى

البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا

بالبدن بحيث يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون

غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته

بحيث ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها

من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير

الذي ليس مقوما ولا عارضا للشيء منهما بل هو عارض

للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي

بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح

قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى

اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يكون يقال

الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك

بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم

من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي

له كمية بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم

اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي

يقابل الواحد اى ما يقسم من حيث انه منقسم

قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يعقل
ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة
واشتباه في جهته فلذا اورد هذه الهداية في بيان حقيقة
التقابل واقسامه رفعا لذلك الاشتباه اقول
الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير مقابل
للواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل
ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الا ترى
قيل اى العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا
التضاد في الصور النوعية الخ فهذه متقابلان فقالا

وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد
اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين
تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يهم هنا بيان
من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم

والملكة

والملكة ان المراد بهذا الاول الجواز ان يكون ذلك للاشارة
الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من
جهة واحدة قيل بهذا الادخال المتضايفين كالابوة و
البنوة العارضين لزيد من جهتين وليس فيه بيان الابوة
والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل احدهما
ليس بالقياس الى الاخرى واجيب بان مطلق الابوة
او البنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة
من جهتين مفروضة وجود المطلق في ضمن المقيد والا
انما هو عند خروج المطلقين المقيدين حتى يتوجه ما ذكر
اقسامه اربعة قالوا الانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول
اما ان يكون تعقل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان
اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا فان كان العدمي محل قابل للوجودي
فهما العدم والملكة او لا فهما التسلب والايجاب واورد عليه
اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم

المطلق لا يقال لغته ولا العدم المضاف لاجتماعهما

والعدم المضاف لا يقال العدم المضاف لاجتماعهما

في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وبيانه فنقول

لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم

العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المضافين الذين اضيف

اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم التيام

بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان

على شئ كعدم الجوهر عما من شانه ان يكون جوهرا و

اما عدم قابلية البصر وثانيا فان وجود الملزوم يحيل يقابل

انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم

انتفاء السكون اللازم لها عنه وليس واحد من العدم

والملكة ولا في السلب والايجاب او المعتبر فيهما ان

يكون العدم عدما للوجودي احدهما الصدق المشهوري

وبهما الموجودان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجود بان

والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه

وهو اعم من الموجود غير المتضايفين كالسواد والبياض

وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف

والبعد ويسميان بالمتحقيقين وتارة المتضادان وهما امران

بل وجوديان يتعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة

والبنوة وتارة المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يعتبر

احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي

لا مطلقا بل بشرط ان يكون موضوعا قابلا لذلك الوجودي

كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه

وقت اتصافه بالاول سمي هو العدم والملكة المتحققان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله

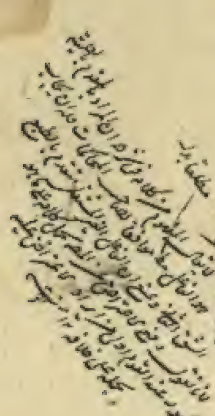
اعم من ذلك بان لا يقيد بكونه وقت عدم اللحية عن الفحل او

بسن معلوم له بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى

او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه القريب

العدم عن الجسم الذي من شانه ان يوجد فيه دائما الحركة الارادية وهو

العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب
والايجاب كالفوقية والتاوية وذلك في القصير
لانا في الوجود العيني اي عما امران عقليان واردان على
النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج
اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء المتقابلين بالايجاب
والسلب ان لم يحملا الصدق فبسيط كالفوقية والتاوية
والا فمركب كقولنا زيد ليس بفرس فان اطلاق
هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد صحيح وقال
ايضا من المتقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجوده
اي معه كان سواء كان خبر بار وجوده في نفسه او وجوده
لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معه سواء كان لا وجوده
في نفسه اولا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم
والمتاخر المتقدم يقال على خمسة انحاء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظرف الشيء المتقدم بالقطع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء يعني المتاخر الا وهو



موجود او متعذر بل يشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد
هو وليس الآخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي
ان يزاد في تفسيره وقيد كونه غير مؤثر في المتاخر
ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه
ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع
موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد
وليس الآخر بموجود معه عنه وان اراد كونه غير
مؤثر في الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن
التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتب
الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس
والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتاثير

الى المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات
انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير اولا
واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع يشتركان في
معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج
اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك بالتقدم
بالطبع وخص المتقدم بالعلية باسم المتقدم بالذات
والشيخ استعملها فاطبعوز ياس الشاكد انك تتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان
العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في
الاقسام الخمسة استقرائي وقد يتخصص المتقدم
ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده
فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا
اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان
وان امكن فان امكن التعاكس بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا
فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم

فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم
والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده
من غيره ويحصره الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات
هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت
وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية
فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان
وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم
مطلقا من المحدث بالزمان والكل مباينة وكل
حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بامكان
موضوع للحادث ان كان عرضا او هيولا ان كان
صورة او متعلقه ان كان نفسا ومدة والثاني
ظن من تصور معناه والاول لان امكان وجوده

سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا
لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار
ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من
الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي
وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا
لم يكن الممكن ممكنا بل ممتنعا لان ما ذكر
في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لاولا امتناع له وعدمه لاولا
عدم له والحق ان يقال قوله امكانه لا معناه انه
متصف بصفة عدمية اي الامكان وقولنا لا امكان
له سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين
اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الصفة
بها كذلك ايضا فرق بين اتصاف بصفة عدمية

وبين سلب الاتصاف بها وقد يبقى معنى قولنا امكانه
لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق
بتحقق موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم
فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والعاقل
لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق
بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان
كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل
الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه
لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف
بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان
المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في
هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
وان الامكان لا يكون قائما بغيره لان امكان الوجود

انما هو بالاضافة اى ما هو امكان الوجود له اى
الامكان الوجود و ذات الممكن فلما يكون قائما به
بل قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر و لا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به و هو المادة
وما يتوهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما بفاعله لان الاقتدار و عدمه تعلقان
بالامكان و عدمه فمحال هذا معقد ورلانه ممكن و هذا
غير معقد ورلانه ممتنع و بهذا بحث لانا لا نسلم ان المعلق
بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور فلم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما لشئ له تعلق
بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير و التصرف
ولو كان بطريق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسما حالا فى جوهر آخر كذلك و لم يقم
دليل على امتناع ذلك و عرضا قائما بجوهر غير

جسم فان علوم العقول و النفوس بل كيفياتها
القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول و النفوس و ليست باجسام و لا يمكنهم
تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم و غيره اذ يبطل
ح ما فرع على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان
العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث
لا بد له من مادة **فصل** فى القوة و الفعل القوة
و نعنى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان
جوهرا او عرضا و سواء كان فاعلا او غيره من حيث
هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا
بالاعتبار كما فى معالجة الانسان نفسه الناطقة
فى الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتبارى
و انما اعتبرنا بالامراض النفسانية ليكون المعالج و

المعالج المتحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وامّا
في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان
القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا
المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقصر
على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكرها المعتبر
والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة
المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالتحصيل
باين وكيف وحركة وسكون هي صادرة عن قوة
موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما
او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول
باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا
باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية
لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول هذا
بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور

الخارجة

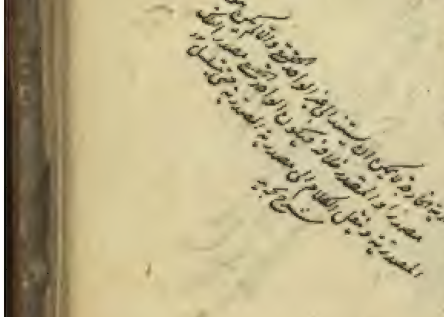
الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون
دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال لتوجيه
هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة
ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك
مما ذكروه من ان الاسباب الى الوجهين الاولين تستند
غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد
الوجهين الاخيرين يستند سببا اتفاقيا وذلك السبب
يسمى غاية اتفاقية فاذن عن قوة الاتفاقية
موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة
والمعلول العلة تقال لكل ما له وجود ونفتقر
لحصول من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف
لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعضهم
بانها التي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان
يريد المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده
في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم

المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي
هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف
عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم
العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن
وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط
الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى كلام انه ذلك كما ان العدمي هو المحتاج
اليه ولا يخفى انه مكلف بل الحق انه مدخلية الشيء
في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما
بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد او لا بد من عدمه
القار بحد وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالكل
ان بين العلة ما يحتاج اليه امر ما تحققه وهي اربعة
اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية

فهي التي يكون جزء من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي
التي يميز جزء من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يتحقق الاجسام من المادة والصورة
الجوهريين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان
للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود انما
لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزا
لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود
واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كا
لفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجد المعلول
كالوضع المطلوب من الكوز وهي اما ان يكون علة بحسب وجوده
الذهني واما بحسب وجوده الخارجي فهي معلولة المعلول بها
لتوقفها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية

والمعلولية بالعيان على امر واحد لكن يجب وجود بينهما تناسب
وامتناز وبانان العلتان تختصان باسم علة الوجوب ليتوقف
عليها دون الاباحة والحظر المذكور معوض بالشرط والعقد
وعدم المانع وقيل يجوز ان المقسم هو علة الشئ
بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية بمعنى
القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجها
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم حينئذ للعلة
الفاعلية اذ لا يحتاج اليها الا بواسطة انها مؤثرة فهو
مؤثرية الفاعلية ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة
ان كانت واحدة في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله
مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثنان فهو مركب لان كون الشئ
بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر

عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما مع الآخر فتوجد
بدين المفهومين اوا حدهما ان كان ذا صفة وذات
المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان
مصدر الهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره
لم يكن هو وحده مصدر الاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا
لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم فتنقل الكلام اليهما
فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات
لامتناع التسلسل وقد تقرر الدليل بطريق البسط فيقال
ان كان كل واحد من معنوي المصدرية هذا ومصدريته
ذاك بنفس الواحد الحقيقي كان لا بواسطة مختصان محلهما ان
او دخل احدهما وكان الآخر عبثا لزم التركيب فقط وان خرجا
او خرج احدهما وكان الآخر عبثا لزم التسلسل فقط وان دخل
احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فاقسام
ستة والكل محال وبعضها بحث اما اولا فلانه لو تم ما
ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شئ اذ لو صدر عنه



ثم لو كانت مصدريته لذلك الشيء امر اعتباري لكانه
نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج
عنه معلول له كما مر وننقل الكلام الى مصدريتها او
نقول كان الصادر منك شيئين احدهما ذلك
الشر لا شيئا واحدا وهو منافٍ لما ادعيتم من اتحاد
المعلول عند اتحاد العلة ٩ واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فيستغني عن المصدر ٩ وقد يقال
لابد ان يكون للعلية خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر
عنها معلولها المعين لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره واذ
لولاها لم يكن اقتضاء لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما علة
فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره

الصادر عن الواحد واحد
مصدريته لذلك الشر ص

فرق كون الصدور لابد ان يكون للمصدر فيه خصوصية مع المعلول دون غيره وبين كون الصدور لابد ان يكون للمصدر فيه خصوصية مع المعلول دون غيره
الصادر ليست الا الصادر عن الواحد من حيث هو واحد وهو منتفٍ عن الصادر عن المصدر من حيث هو مصدر

اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها
خصوصية بحسب ذاتها مع الشر فلا يكون لها مع نفي الشر
خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وقد مر
لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور بأسرها لا بعضها دون بعض ٩
نقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه
فيرد هذا التقرير عن جامع فان المبدأ الاول علة
تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا ثنية له وهذا التقرير
اولا يصدق على علية جملة الامور والتقرير الجامع انها علة
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وهذا باطل
اولا بد من اعتبار امكان المعلول فالمركب لا يتم
٩ وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل سواء كان
فاعلا ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فاذا كان

ماخوذة جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا نطلب
له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل
جزء اخرى ورد بهذا بان كلامنا من اجزاء الصورة
والمادة مع انه جزء من المعلول جزء من العلة
التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة
مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذورا
وايضا لما كان الامكان جزء شرط التاثير فلا يوجد
مؤثرا بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزء من
علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر
بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير
صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون
ممتنع الوجود وهو ح والا لما وجد او ممكن الوجود
فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في
زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه

من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل حين العلة التامة
مشتركة بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة
في وجوده حاصلة وقد فرضنا ها حاصلة هف فان
ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة
فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته
من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم
ولا معنى للممكن بالذات الا هذا

بداية

لا زالة ما يسبق الى اوهام العوام من ان تاثير
العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا
ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان
حاصلا معه ودائم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها
مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في
الحالتين جميعا لا جائز ان يفيده وجوده حالة العدم
او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم
هف فاذن يفيده وجوده حاله وجوده المفاد

فلا يلزم تحصيل الحاصل فيكون الشئ موجودا الا بما في
كونه معلولا قال بعضهم منزلا وما مام العامية ان المعلول
بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى يلزم
من فنا علة الموجدة له فقانه بل يبقى موجودا بعد فنا
العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه
لو جاز العدم على البارى تعالى اسمه لما ضر عدمه وجود
العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء
البناء بعد زوال وجود البناء فلما اوردنا
الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقى المعلول بعد فنا
العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو
خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول
حالة وجوده وهذا خلف اقول فيحث اذا ثبت
ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده
لانها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة
بينه وبين بقاء المعلول بعد فنا العلة فلا نزيل

هذه الهداية الوهم المذكور والذي هو ما ذكره
من علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل**
في الجواهر والاعراض كل موجود فاما ان يكون مختصا
بحيز سار فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم
الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد
مر الكلام فيه فقد كر ولابد ان يكون لاحدهما
حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك
الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا للحال
الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس
فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يق
الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة
او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع
ذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت
هذا فقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اى اتصفت بالوجود الخارجي كانت

لا في موضوع وهو ظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية
يزيد
زيد ووجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ
ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه صور العقلية
للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في
موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج
لم يكن وجودها في الموضوع وهذا على مذهب من يقول
ان الحاصل في الذهن من مواد الكليات الاشياء و
الاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور تلك الاشياء
والاشباح المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما
بعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصورة
عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس
كساير الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود
في موضوع وصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا او عرضا

معا

معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب الغير
ذا لا يناسب ان يقال هو المادة المستعدة التي اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا
فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان
محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محلا
للصور الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا
فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا
ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان
لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية
وان لا فهو العقل وان تعلقه بما تعلق بالتدبير والتصرف
لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط
واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة
كالنفس الصانعة بالعين والجوهر ليس حسب الذات الا قسام

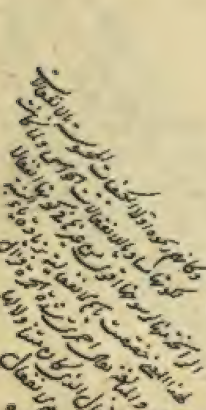
واجيب بان هذا الجوهر وان كان هيولى لكنه ليس هيولى لجوهر آخر بل هو هيولى لاعراض

الجسمية او لو كان جسما لكان ما يدخل في حقيقته مركبا من
جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة
منهما لما تعقل الماهية البسيطة الخالية فيها فلا تكون مركبة
والا لزم بالقسام المهية البسيطة الخالية
فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس
في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض
فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى و
الاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما
الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل
هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في
الكم ورد بان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن
ان يفرض فيه اجزاء بانهما قالوا الذاتة ليخرج الكم بالعرض
مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى
الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزاء المفروضة حد
مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين

نسبته واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها
ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية
الجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية
للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك
الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما
على السوية والخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح
الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحد المشترك
يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد
القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا
آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين
تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهلم جرا فالنقطة ليست جزء من الخط بل هي عرض
فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم

ولا بوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان الستة
جزء من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة
فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة
والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط
كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل متحقق فيه فهذا التعليل
باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون من اجزاء المقوم فيه حد
حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والجسم اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات
وهو الزمان قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان
لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم انفصال
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان
اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كما
من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب
ان ذلك كما في المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا الخط

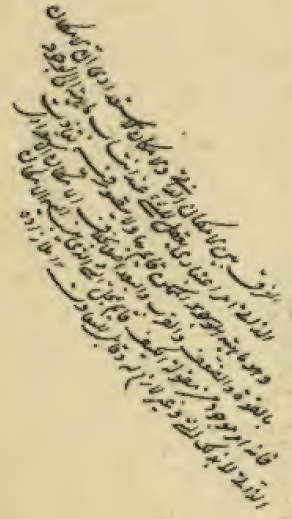
العقل وجوده في الخارج جزم باستناع اجتماع اجزائه
هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا
نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة
من الاعراض دون الكيف زاد فيه عدم اقتضاء القسمة
احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى
الحواس الظاهرة راسخة كالاوة العسل وملوحة ماء
البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات
نفسانية اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى
انها تكون من الاجسام للحيوان دون النبات
والجماد فلا تستلزم ثبوت بعضها للجمادات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختص بذوات الانفس
مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة
في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة



كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى الكيفيات
الاستعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد
فانها مقترة باستعداد شديد نحو الرفع والانفعال
كالصلابة وسمى قوة او نحو الانفعال كاللين
وليسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا
هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة
وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم
بتلك الصنعة والقدرة وجماع الكيفيات النفسانية
وكون الاعضاء بحيث يتيسر عطفها ونقلها وهو
فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم
يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرتم كل واحد
من استعداد القابل للانفعال واللاانفعال
الشدة واليسر جرح عنها اصل القبول الذى نسبته
اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى
كون الشئ قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويتيسر ان يحل فيه

ذلك

ذلك الآخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ ثم
انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك
القبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور
تسمى بالاستعدادات فاصل القبول من
باب الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية لقرب
القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة
والليونة للرجحان معتبرة فى الاستعداد واعلم ان
اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة
والحق ما ذهب اليه المعلم لما ذكره الامام من ان الجسم
اللين هو الذى يتغير شكله بامور ثلثة كما قال الحركة
المحاصرة بسطحه والثانى الشكل المنقعر المقارن لحدوث
تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول ذينك
الامرين وليس الاولان بلينين لانهما محسوسان بالبصر
واللين ليس كذلك فبقى الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذا الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول



عدم الانقسام وهو من الثاني الشكل القطع على حاله
وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
المقاومة المحسوسة باللمس وليست البيض صلابة
لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة
وليس صلابة له وكذلك الرياح القوية فيها مقاومة
وليس صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية
للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في
المكان واما متى فهو حالة يحصل للشيء بسبب حصوله في
الزمان او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فرر بعضهم النسبة الى حاصل بسبب النسبة
ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين
ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر نوع من نسبة بينهما

بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة والاخر
حالة اخرى وهي البنوة اقول بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى
نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول ولم يعتبروا في
مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يغير
النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه
وكيف الهيئة واما الملك فبقاله الجدة ايضا فهو حالة
تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي يكتنفه او بعضه سواء كان
امرا خلقيا كالثياب اولا وينقل بانقاله خرج به الاين
فانه وان كانت هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به
الا ان المكان لا ينقل بانتقال المتمكن لكون الانسان
اي الهيئة الحاصلة بسبب كونه متمكنا ومتقمصا واما
الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال
للجسم لسلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من معقولة
الكيف وفيه نظر اولا ملاحظة في الشكل لاجزاء و

الوضع

نسبتها الى نفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة
بل المعتبر المجموع من حيث هو مع المحدود المحيط به فلا
حاجة الى ما ذكره قدس سره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي
صيرورة الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير
عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الكل
العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها
الى الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على
حال الشئ بسبب نسبة اجزائه الى بعض فقط والمفعل
فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره فرعزة كالقاطع
مادام يقطع واما المنفعل فهو حالة تحصل للشئ
بسبب تاثره عن غيره فالظاهر ان الفعل والانفعال
نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى يعرض لهما بسبب
التاثير والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه اشارة
الى الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر
ان هـ

بعض هـ

عنهما بان يفعل او ان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي
واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في
الكيف القول الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات
الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو
لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان ممكن الـ
الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال اما الاول
فبالبرهان لان كون جملة مركبة من آحاد كل منها ممكن لذاته فيكون
ممكنا محتاجا الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن
اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اى الجملة الى علة موجودة
خارجة اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اى ضروري
فطري الانفاس وتنويره بان يقال انها ليست نفس الجملة
وهو ظاهر ولا جزءا اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها
وذلك لان كل جملة ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا

واحد هـ

له وتقريره

فجود هـ

بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه
فتطلوح يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة المجموع علة
لنفسه وههنا بحث لانه قد يلزم من امكان الجملة
احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة
موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة
غير متناهية يكون الثانى علة للاول والثالث علة
للثانى وهكذا فيكون علة الجملة جزوها وهو مجموع
الاجزاء التى كل منها معروض للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقد تقال كلية هذه الكلمة
محتاج كل منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو
لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى
عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج
عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود

قال شارح المواقف الكلام في العلة
الموجدة المستقلة بالتاثير ولا يجاب
فلو كان مجموع المعلول الاخير علة
موجدة مستقلة بسائر اجزائه
لعلة تاثيرها حقيقة لكان علة لنفسه
تفطن

واجب الوجود على تقدير عدمه وموجح فعدمه مرجح
لوجوده واجب **فصل** ٩ وان واجب
واجب الوجود نفس حقيقة مراتب الموجودات
فى الموجودية بحسب التقسيم العقلى ثلث اذ ما الموجود
بالغير اى الذى يوجده غيره فهذا الموجود له ذات
ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا التفت الى
ذاته وقطع النظر عن موجده امكن فى نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا
تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكنان
وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها
الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى يقتضى
ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا
الانفكاك فالمتصور ممكن والتصور ممكن وهذه حال

فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه
بحسب نفس

واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين ١٩ اعلم

الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى وجوده غير
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه
حال واجب الوجود عند ارباب الحكمة وان اردت مزيد
توضيح لما صورناه فاستوضح الحال بما يورد فى هذا المثال
وهو ان مراتب المضى فى كونه مضيا ثلث ايضا الاولى
المضى بالغير اى الذى استفاد ضوأ من غيره كوجه الارض
الذى استفاد ما بمقابلة الشمس وههنا مضى وضوء يغايره
وثانى ثالث افاد الضوء الذاتية المضى بالذات
بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوأ اقتضاء بحيث
يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه
فهذا المضى له ذات وضوء يغاير ذاته الثالث المضى
بالذات بضوء هو غيره كضوء الشمس فانه مضى بذاته
لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون
الشئ مضيا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضى

مع ان معنى المضى كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء
قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد
وضع له لفظ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
الضوء مضى بذاته لم يرد به انه قام به ضوء آخر مضيا
بذلك الضوء بل اراد انه ما كان حاصلا لكل واحد من المضى
لغيره والمضى بذاته لضوء غيره اعنى الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء نفسه بحسب ذاته لا
بامر زايد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه
ظهر بذاته ظهور الاخفى فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته
لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان عارضا لها
فيلزم لامتناع جزئية المستلزمة للتركيب فى ذات الواجب
تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب هو التركيب
الخارجى لانه موجب للافتقار فى الخارج وهو موجب
للامكان واما التركيب الذهنى للواجب فلا امتناع
لانه لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن وهو الافتقار

في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو
ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان
عارضا لها لكان الوجود حيث هو مفتقرا الى
الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا
الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان
كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة
قبل الوجود لان العلة الموجدة للشيء يجب
تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم
يلاحظ يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه
مبداء للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا
قبل نفسه وان كان غير تلك الماهية
يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى
الغير في الوجود وهذا مما وقال المحققون
عين
الوجود مع كونه غير الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يزيغ عنه

شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما اثبتت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل في ان وجوب الوجود وتعينه
نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة
التي عين حقيقة مع ان كل واحد من الصفة
والموصوف يغاير لمغايرته لصاحبه
قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته
ان ذاته تمام يترتب عليه ما يترتب على
ذات وصفة معا فانهم قالوا بالبيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست
كافية في انكشاف والوتيا عليك بل يحتاج
في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهوم من
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا

الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى
موثرة بذاتها لا بصفة زايدة عليها كما ذهب اليه المعتزلة
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم وهو حق
او احق ما الى الى الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها
بالذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود
لو كان زايدا على حقيقة كان معلولا لذاته لما سبق
انفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فما
استحال ان يوجد المعلول ودلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات
قبل نفسه وهذا محال واما الثاني فلان تغيره لو كان
زايدا على حقيقة لكان معلولا لذاته كما والعلة ما لم تكن
معينة لا يوجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل
نفسه وهو محال واما الثالث فلان توحيد واجب الوجود لو فرض
موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود

ومتغايرين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون
تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز
لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول هذا بحث
لان منع قولهم وجوب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين
هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود
في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر
صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب
الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان
لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك ومما
به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اي جزيه فيكون
ممكنا لذاته هذا خلف فيحتاج لما سبق من ان المركب
الموجب للامكان هو المركب الخارجي لا الذهني قيل

نفس حقيقة واجب الوجود

ومتغايرين

لم لا يجوز ان يكون مابه الامتياز امرا عارضا لا مقوما
حتى لا يلزم التركيب الواجب بان ذلك يوجب ان يكون
التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول
يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال
لو لم يكن مابه الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزء ما
او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما
مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني
فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بيناه ان
التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع ذلك
الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر
لان مرجع هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت بعد لاحتمال
ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود تتعين كل عينه
فلا بد مع ذلك من اقامة الدليل على التوحيد فصل

ثم ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي
ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية
فيما له من الصفات فكيف واجبا من جميع جهاته واعلم
قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم
يكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره فكيف حضور ذلك
الغير اي وجوده علة تامة لوجود تلك الصفة
وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن
ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور
الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها اما ان تجب وجود
تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود
تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير
وان كان مع عدمها لم يكن من غيبته لحصوله بذات
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير فيما
بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر

واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط
لم يمتنع الواجب واجيب بالذاته انتهى هذا منقوض
بالكتب لجواز ان لا يسيل فيجامع ان ذات الواجب
غير كافية في حصولها التوقف على امور متغايرة للذات
ضرورة وقيل لا ولذا لا سند لان ان خلاف
كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما
يوجبه ذاته فهو واجب بحسب الكبرى فظر واما
الصغرى فلانا نوم ان يصدق كان وجوب وجود بعض
الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا
لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان
يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناه
غير موجبة اياه من الصفات او الواجب لكونه موجب
او لا يكون بل يكون وجوبه بموجب ثان توجبه وننقل
الكلام اليه فلما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير
النهاية او ينتهي الى موجب توجبه الذات ويلزم خلاف

المفوض

المفوض

واذا حاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات بامر
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل
وخلاف المفوض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات
ويحصل الخلاف قول فيه نظر اذ لا يلزم بهذا الوجه ان
يكون كل ممكن قد ما سوا كان صفة للواجب اولا

فصل ان الواجب لذاته لا يشارك
الممكنات في وجوده اى ليس الوجود المطلق بطبيعته
نوعيته لوجود بعين الواجب ووجودات الممكنات
بل هو معقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان
مشاركا للممكنات في وجوده على وجه المذكور فالوجود
المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن
الماهية او اللا تجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب
له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا
غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية
لا يختلف وهو محال لما نعقل من السكنة في وجوده

خارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الحكام في الوجود
المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده
نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في
حالة واحدة وهو محال والمناسب ان يقال لانا نعقل
المسمى بوجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او
جزءا لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة
او يقال لانا نعقل المسمى مع الشك في وجوده فلو كان
وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء
لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي
بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا
كله انما يتم اذا كان الماهية معقولة بالكنه وان يجب
له اللابجرد ولما كان وجود الشيء عرضا مجردا
هف وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد
منهما ممكنا فيكون معلولا للعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية في جميع الصفات

هف هذه هي الكلمات الدائرة على ألسن القوم
في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه
في نفس الامر لم يكن موجودا فيحا فقطعا ومما يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو من حيث كونه موجودا في نفس
الامر محتاجا الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
من حيث كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا المحتاج
من حيث كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا
بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب حقيقيا
حقيقيا قائما بذاته يكون تعينه بذاته لا بامر زايد عليه
كما مر فيجب ان يكون الوجود ايضا كذلك

او هو عينه فلا يكون الوجود معقولا كليا يمكن ان يكون له
افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس في امكان
تعدد ولا انقسام وقايم بذاته منزه عن كونه عارضا
لغيره فكون الواجب هو الوجود المطلق الذي هو عين
التقييد بغيره ولا انضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا
ان لها نسبة مخصوصة الى حقيقة الوجود القايم بذاته و
تلك النسبة على وجوه مختلفة والخاء شتى يتعذر الاطلاع
على ماهياتها فالوجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
وقال بعض الفضلاء كما نسمعه يقول ان هذا مذهب
الاولين والاخرين من المحققين **فصل** فان الواجب
لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة
يدرك ما سيجيء في الفصل الاتي لهذا الفصل فهو عالم
بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالعلم بذاته

لان الصور

لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان
ذاتها حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد
ههنا المراد من التعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة
عن المادة ولو احتمالا عند المدرك فالمدرك
اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون
محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس
بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضوره
المادة فادراكه احساس اولا فادراكه التخيل و
ادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي
فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى لتجرد ذاته
عالم بذاته **هداية** ينبغي بهاما يتوقف تحقيق استحالة
علم الشيء بنفسه فان العلم نسبة والنسبة لا تكون
الا بين شيئين متغايرين بالضرورة فعقل الشيء
لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول

بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عند
المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان المغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة
قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغاير بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب
الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بداهة
والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما
عاقل والآخر معقول هيف بالضرورة وقد
يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع
صورتين متماثلين وهو ظاهر والجواب ان علم
الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احد الصورتين موجودة بوجود اصيل
والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان فلا
استحالة وانما الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل
واحد لان يحل احدهما الآخر فصل في

ان

ان الواجب لذاته انه عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة
ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما
بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بتمامها في
واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي
لانحفاء فيه فان ذاته منزهة عن العلايق المادية المانعة
عن التعقل فما هيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير
معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات لامحالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد
سائر المعقولات فالنفس فان الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول فالعقل مجرد
عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر
المعقولات فالعقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات
بذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت فالخارج او

لانكار العام ح

فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على
المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة التى استعدادها
متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
فى العقل لكونها اعم على المقارنة فى العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل فلا توقف عليها
والا يلزم الدور ولا تتصور مقارنة المعقولات فى الخارج
للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هى فيه حصول الحال فى المحل
وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا
للغير كحلوله فيه او حلوله هو الثالث والمقارنة المطلقة
تنحصر فى هذه الستة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته كحلولها
فيه هى العقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان
يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما
اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة
انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع

واما ثانيا

واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة فى العقل صحة المقارنة
المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد
المقارنة فى ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد
بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعنى المقارنة
العقلية فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى
وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت
متحدة فى الذهن والخارج الا ان وجودها متخالفان
فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة الوجود
الخارجى مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينهما اذ لا كان المجرد موجودا فى الخارج قائما بذاته
واما ثالثا فلان ما ذكر لا يمنع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية بدل بعينه على امتناع
تعين صحة المقارنة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم
احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه

المقدمة وكل ما يمكن لو اجب الوجود بالامكان العام
يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف
المناسب ان نحمل كبرى القياس هنا على كل مجرد عن المادة يمكن
ان يكون عالما بالكليات ثم نفتتم نتيجة المقدمتين على ما ذكره
ههنا لتحصيل المطلب او يقال ههنا وكل ما يمكن ان يجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض
فيلزم ما يأتي هف فان قيل لو كان الباري تعالى
عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة
لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى المؤثر
هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب
في صفة العلم الى محل الغير وقابلا لها لارتسامها فيه
وهو محال لان القابل هو الذي يستعد لشيء والفاعل
هو هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان
تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب

لوكان

لوكان فاعلا وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء
الواحد مستعدا لشيء بالصورة اي بالصورة ومفيدا
له وبهذا الاعتبار يمكن كونه مستعدا لشيء انه لا يمتنع
لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم
بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان
اقول السؤال والجواب لا يتطابقان هف
الظاهر ان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو
كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه
فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان
القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما
اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة
نعم لو كان السؤال مضافا للفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا
الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان
احدهما يسمى حصوليا وهو حصول صور الاشياء

ان القبول صح

ة المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا
اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من حصول
ضرورة الكشف التي على آخر لاجل حضوره بنفسه اذ هي
من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام
المعلم انه اذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا
الى ان علمه حضوري وهذا اشكل في العلم بالمعدومات
واجوبتها خصوصا الممتنعات اذ لا حقيقي لها البتة
حتى تحضر حضورا ما وفريق مثل المعدومات عن ساحة
ة العقول الحاضرة عند الباري عز اسمه فملاك المثل الهم
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري عز اسمه
بالاشياء نفس ذاته اعتقد في العلم بالحقيقة اذ العالم
الا بالارتسام وفي نظمه اذ نهرهم

فصل

ة ان الواجب له انه عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي

وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية
لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه
فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما
تاما وجب ان يعلم ما يلزم منها لانها والا لما كان
عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات
مع تغيرها والا لكانت يدرك منها مادة انها موجودة
غير معدومة ومادة انها معدومة غير موجودة فيكون
لكل واحد منها اي الوجود والعدم صورة عقلية على
وجه واحد فمن الصور لا يبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هذا
لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وههنا محل البحث تأمل لانهم
زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم
العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير
واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات

المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزام العلم بالمتغير وهل هذا
الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلومة الوجوب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة عدم علمه بها اي لزم من فساد
التجاوز الرجوع الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب ما
هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم النظرية فانهم يخصصون
قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يهتم
به العلوم اليقينية كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه بأن
تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا او
شمالا نصفه كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك
ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يصح الحمل على كثيرين وهذا
العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف
المتشخص في هذا الوقت مما لا يفهم اليه المشاهدة
او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم
يكن بحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم
الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات

كوكب مثلا

المراد

المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه
لا يعلمها من حيث انها ان بعضها واقع الآن وبعضها
في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما واحدا
عن الله حول تحت الازمنة نابتا به الدهر وبهذا
انه تعالى لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها
بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا
كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا
وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في
وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي امورا
حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مراد هم
ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بالطبايع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل

في ان الواجب مريد لكل شيء وجوداً اما ارادته
فلان كل ما هو معلوم عنه المبدأ وهو خير غير ممانع
لمهيته فائض من ذات المبدأ وكماله المقتضي
لفيضانه وذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة
واما جوده هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا
واورد عليه ان كلا من الدواء المصح والمزيل
للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد
واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان
الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا لعوض
والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن
ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة
او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات القوة او
ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء
بالعرض لما الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة
اولية لكنه يفيد بالذات لتلك الكيفية الملائمة

للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر موثر مرغوب فيه
فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليهما وحق
الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب
لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه
نظام الخير والجود فيوجد كل شيء على ما ينبغي لا لغرض
وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد وشوق
الى كمال اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو جواد لان
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول الغرض ما كان
خاليا عن الفوايد والمنافع والغايات مشتملا على حكم ومصالح
راجعة الى المخلوقات فانها غايات اسبابا بالغة على فاعله
وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية
لفاعلها حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات
ومنافع لافعاله

الفصل الثاني في الصفات الحقيقية

وهي المعقولات المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها

ايضا ويشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات العقل

وبرهانه ان الصادر عن المبدء الاول انما هو الواحد

لانه بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر

عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون

هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض

للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة

لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل دون

الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول

يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير

واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تقوم

بالفعل على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا

لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام

به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده

ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات

الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون

نفسا اذ الامكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو اذ النفس

هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون

عقلا وهو المطلوب فنقول من وجوه متعددة فنظهر

عليك بعد تذكر السوابق وايضا لانه لو ان الواجب

واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب

ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا تاثيرية فتتعدد

آثاره كما جوزنا تعدد آثار المعلول الاول بسبب جهاته الاعتبارية

وايضا لانه لو ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد

تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامات

والسحر من هذا القبيل على ما مر جوابه فان قيل فيكون

مستغنيا عن المادة في الذات والفعل والنفس تفتقر

الى المادة اذ اختلف العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في

ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله

لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول

هو النفس ويكون ايجاده اياها اول مرتبة بدون آلة فصل

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة
في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف
حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا
في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا بسبيل الجنس والثالث
لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا بسبيل
المثالي لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من
الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس
من الافلاك الغير القابلة لها ولا قرب الى الاخس اخس
من الابعد منه واصغر فيه بحيث اذا تما كان المحوي
اكثر تخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون
اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس

الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم
لا يخفى عليك ان هذا خطابة لا غيرة في المقامات
البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا
عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر
عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع
وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته
بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي وجود
الحاوي لامتناع تخلفه عنه في المرتبة هف واذا كان عدم
المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان
وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود
الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر
وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في
مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود

الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كالمتنع
عدم المحوي كذلك ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات
لا يختلف ولا يختلف وقد يقال لا يتم التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلا لانا اذا فرضنا عدم الحاوي
والمحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء
الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم
المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه
ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يكفي
المناقشة بان ما اورد ليس علة لمطلق المحوي بل المحوي معين
فوجود الخلا وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم
المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد
يتحقق بجواز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر
واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان
احدهما مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف يجاز

ان تخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب
بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم
امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز الانفكاك عن الآخر واما يقتضيه
امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فقط هذا ان المؤثرة كالفلك
عقول مكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثرة الفلك
نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر
لو كان نفسا لكان تاثيرها بواسطة الجسم الذي هو
آلة لها في صدور افعالها عنه واذا كان كذلك
لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما جاهل
بالنسبة اليه او محوي ويتبين بطلانهما بما ذكر وعن
الثاني بان العرض اضعف من الجوهر ولما ضعف امتنع
ان يكون علة لاقوى وبانه لو كان مؤثرا لفلكية الفلك
لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان
فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او

نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب فقد ركل واحد
من الافلاك حتى الى عرض قايم بعقل على حدة لامتناع
قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزام
تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المطلوب فتامل **حل ايراد** لما كانت منظنة ان
يعارض الدليل القايم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي
بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب
المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة
هي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان
ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي وسبب
المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم
على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب
متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم

اجتماع

اجتماع علتين مستقلتين على معلول علة واحدة شخصي فكان
محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا من كل منهما بالنظر
الى الاخر هف **حل ايراد** لما سبق الى بعض الاوهام ان
الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز
عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان
الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي
امكان الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو فوقهما
يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فما وراء
ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كما وراء المحدد والجهات
وكان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان
هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير
فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من
اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن
لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان **فصل**
في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجوده الازل

وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي وكذا
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب
المستقبل اما كونها ازلية فلوجود احد ما هو
المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لابد
منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة
هف فيه ايهام للكثرة في علة العقل الاول والمناسب
ان يبين الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول
اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان
منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه
معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة
ما لابد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن
لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها
حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون
اي العقول بمقارنتها الحوادث المادية

مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب
وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل
بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان مادتيا لان
كل حادث زماني مسبوق بمادة هف اما كونها
ابدية فلانها لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور
المعتبرة في وجوده فيكون الباري او شيء من العقول
قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في
وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات
العلة مغايرة لها هف محصل سف كيفية توسط
العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني وقد تقرر
ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل
المحض والافلاك معلولات بالعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما تبين ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود

اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب
لزم صدور الكثرة من الواجب بل باعتبار ان له ماهية
ممكنة الوجود ولذاته واجب الوجود لغيره فيلزمه
وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحد هذين الاعتبارين مبدء للعقل الثاني وباعتبار
الآخر مبدء للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب
ان يكون تابعا لجهة التي بها اشرف في العقل فيكون
بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدء للعقل الثاني
وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدء للفلك الاعظم
قال الامام في الملخص انهم ضبطوا اقترانه اعتبرا
فيه العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل و
امكانه علة للفلك في العقل وتارة اعتبروا فيه كثرة
من غير ان يجعلوا وجوده في نفسه ووجوده بالغير وامكانه
لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فاعتبار وجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار

وجعلوه مبدء لها لتعقل
وجوده وامكانه علة لتعقل
فلكه ح

امكانه يصدر فلكه وتارة من اربعة اوجه فزادوا
علة بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لنفوس الفلك وعلى علة
لصورته واعترض هنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل
هذه الكثرة لو كفى فيها ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدء الممكنات
باعتبار ما هو من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل
بعض معلولاته واسطة في ذلك وحكم بان الصادر عنه
ليس الا واحدا او اجيب بان السلوب والاضافات
لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت
الغير لزم الدور وفيه بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت
الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والفرق
بين الذي لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين والاضافة
بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان
يتبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة
عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرض مبداء

اول ولیکن ا صدر عنه شیء واحد ولیکن ب وهو في
اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان یصدر عن ا بتوسط
ب شیء ولیکن ج وعن ب وحده شیء ولیکن
د فیکون في ثانیة المراتب شیئان لا یقدم واحد منهما عن الاخر
وان جوزنا ان یصدر عن ب بالنظر الی ا شیء آخر
صار في ثالثة المراتب ثلث اشیاء ثم من الجائز ان یصدر
عن ا بتوسط ج وحده شیء ا بتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج و د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د
خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط
ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د وحده معا تاسع
وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج
د معا ثاني عشر ویکون هذه کلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا
ان یصدر عن الفاعل بالنظر الی ما فوقه شیء واعتبرنا الترتیب في
المتوسطات التي یکون فوق واحدة صار في هذه المرتبة اضعاف
مضاعفة ثم ان جاوزنا هذه المراتب جاز وجود کثرة لا یحصی عددها

(فاذا تقرر)

في مرتبة واحدة هذا ما ذکره المحقق شارح کاشارات
موافقا لما في التلویحات وبهذا الطریق یصدر عن
کل عقل عقل وفلک وذلک الی العقل التاسع فیصدر
عنه فلک القمر وعقل عاشر وهو المبدء الفیاض
والمدبر لما تحت فلک القمر وهو العقل الفعال
لکثرة فعله وتاثیره في عالم العناصر ویسمی بلسان
الشرع جبرئیل فیصدر عنه الهیولی العنصریة والصورة
الجسمیة والصورة النوعیة المختلفة بشرط استعداد
الهیولی ولیس استعداد الهیولی لقبول الصورة من
جهة العقل المفارق والا لما تغیر لاستعداده اذ العقل
ثابت لا تغیر فیه بل استعدادها بسبب الحرکات
السماویة فان تلک الحرکات یحدث اوضاعا وهیئات
مختلفة یختلف بها استعدادات الهیولی العناصر فهنا
حرکة حادثة یستدعي وضعا حادثا یقتضي حدوث

الطوسي عفا الله عنه

لا اظنه

استعداد ة الى الوصول موجب لفيضان صورة حادثة من
العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق
بشرط سبق حادث المناسبان اى مسبوق
بحادث لان الحركات المحدثة بل سايرالحوادث
اما ان يوجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل
الى الاول والا لزم دوام الحادث فغير الدائمى
فهذه الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او على
التعاقب لا سبيل الى الاول لزم اجتماع امور
غير متناهية فى الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل
حركة حركة هذا غير ظاهر فاذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى اول ههنا بحث اذ الحق المذكور
انما يتم اذا اقيم الدليل على نفى حادث مواصل
الحوادث واذا بنى ذلك فكل ما ذكره مستدرك
والدليل على نفى ذلك ان العلة التامة للحادث
مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث

اخره

وهو المطلوب

ولا يجوز ان يكون قديمة بجميع
اجزائها والا لزم قدم الحادث
فالعلة التامة للحادث

من العلة التامة لان علة تامة مشتملة على جزء حادث
وهلم الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حادثة
فذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية
بلا بداية وهى الواسطة بين عالمى القدم والحدوث
ولو لا ما لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث
لا يكون علة تامة لامر قديم والقديم اذا كان
علة تامة لشئ لا تخلف عنه معلوله فلا يتراخى حادث
فى سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم فى سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذى
جنبتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره
يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد
المتعاقب لا الى اول اصير سببا لفيضان الحوادث
من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب
امور غير متناهية مجتمعة فى الوجود قلنا لانا اذا
اخذنا جملتين احديهما من مبدا معين الى غير النهاية

واخری مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية ان انقضت
على الاولى الزائدة بان يقع الجزء الاول من الجملة
الثانية بازاء الاول من الاولى والثانية بالثانی و
هلم جرا فاما ان ينطبق الى غير النهاية بان يكون
بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية
او ينقطع الثانية لا سبيل له الى الاول والا لكان الزائد
مثل الناقص هذه الاحاد هف فيلزم كما تقطع
فيكون الجملة الثانية متناهية والاول الزائد عليها بعدد
متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون
متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجملة الاولى التي فرضناها
غير متناهيين فيها وانما اعتبرنا قيدي الاجتماع في
الوجود والترتب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة
معا في الخارج كما في الحركات الفلكية لم يتم التطبيق
لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس
في الوجود الخارجي جزما اذ ليست مجتمعة فلا يجب الخارج في

زمان اصلا وليس في وجود الذهني ايضا لاستحالة وجود ما
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت
آحادها موجودة معا اما في الخارج او في الذهن وكذا
اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من
كون الاول بازاء الاول الثاني بازاء الثاني والثالث
بازاء الثالث وهكذا الجواز ان يقع احاد كثيرة
من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا ان لا يلاحظ
العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى
لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا
لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هنا ك تطبيق
ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل وستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق
بين جملتين معتدتين على كما ستوا وبين احاد الاخرى

فانك في الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين
على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احداهما
بازاء جزء من الاخرى وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل
لابد في التطبيق من اعتبار تفاصيلها فرب شيئين
وقع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من
احاد جملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم تكن بين احاده ما ترتب
والعقل يعرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر التخلف
ولا يحتاج في ذلك العرض الى ملاحظة احاده ما مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان
التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا
مع مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا خاتمة

في أحوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة

وفيها سنة هدايات لازالة اوهام المكذبين لما
نبين فيها عودة النفس بعد خراب البدن الى ان

(حاشية)

نسبة ما ذكره ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا
العلامة ره في شرح التجريد ... ان الامور الغير المتناهية
... ان الامور الغير المتناهية

ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها هو
البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها
وحدوثها كذلك جاز ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
ذاتا انها كمالها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه بتصريف آلة
لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينها
هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون
البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه
يكون استعداد الوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا
لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث
انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها ذاتها كان هذا
الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا بالعرض الى وجودها
ذاتها فهذا الاستعداد كاف لتفيض الوجود عليها متعلقة به

ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامها بالبدن لانها من حيث
وجودها في نفسها مباينة له والتي لا يكون مستعدا
لما هو مباين له بالبداهة وحينئذ يجيء ايضا جاز
ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى
انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها
على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى
عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا
الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد
آخر وقد مر امتناع عدم قيامه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان
وجودها ولا سبيل الى ان النفوس حادثة مع حدوث

على عدمها في نفسها

لا الثاني

عن ٥

الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن المفارق
لنفس كان شرطا في فيضان النفس عند مبدأها فكل بدن
يصلح ان تتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل
التناسخ فتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له
قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدأها في
حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس
به نفسا موجودة قد تبطل بدنها في حالة كمال ذلك
الاستعداد فلا يفيض من نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء
شرط الفيضان وهو وجوده بالبدية اذ لا يشعر كل واحد
من ذاته الا بواحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد
الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لابطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره
فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم
الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين

لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة
بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان
تتذكر شيئا من احوالها ذلك البدن لان محل العلم و
المتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا
واعترض بان المتذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك
البدن شرطا او الاستغراق في تدبير البدن آخرا فيها
وطول العهد منسيا وفيه انها لو تعلقت بعد
مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا بيان الملازمة
بطريق المشاهدة فانه قد يحدث وبا عام فيهلك ابدان
كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك مثلا ابدان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان
يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم
تعطل النفس الاخرى دائما وكلما صح على بدن واحد
نفسان ولم يكن هناك الا نفس واحدة فكانت متعلقة

بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ماذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما
البتة وعلى التعدد واما اذا كان جائزا او لازما ولو
بعد حين فلا يجوز ان لا يتعلق نفوس الهالكين بعد حدوث
الابدان الكثيرة وما ذكر من التعقل مع انه لا حجة على بطلانه
فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التالم بالحالات
شغل بمادة اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم
فائدة اليمنية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله
على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون
لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه لم كما لو عند
الذوق والشم عند البصر والملايم للنفس الناطقة ادراك
المعقولات بان يتمكن من تصورها قدر ما يمكن ان يتبين من

اكثر ازا ينتفع

فلم يجوز

شاع ؛

من يحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره
وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته برئ عن النقائص
منبع الفيضان يخبر على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب
بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية وادراجرام
جمع الجرم والجرم الجسم لكن كثر استعمالة في السماوية
والكائنات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم
فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود
كله وللنفس ان طفقة كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة
اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة
والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية
والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها
ومتوفرة عندها التذت بها لامحالة وهذا الادراك

حاصل لنا بعد الموت ايضا فيكون الا

الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعده

لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسمانية

فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان تزداد

تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن

لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت تصدها

عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة

بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية

فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس

والادراكات العقلية اقوى من ادراكات الحسية اما الاول

فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان

والطعوم والروايح والحرارة والبرودة وامثالها

ومدركات العقول هي ذات الباري وصفاته

والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها وامر البين

ان لا نسبة لاحد هذه الاشرف على الآخر واما الثاني

فلوجهين

فلوجهين احدهما ان ادراك العقل الى كنه الشيء حتى

تميز بين ماهيته الشيء واجزائها واعراضها ثم تميز بين

الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل

الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت وتميز بين الخارج

اللازم والمفارق ومن اللازم بوسط او بغير وسط

واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فكون

الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية

غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها

اي اللذة الكاملة بالمعقولات حائلة تعلق النفس بالبدن

انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية و

العلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الرديئة

كان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ

بالحلو بل يكرهه هداية الامر ادراك المعاني من

حيث هو معاني والمعاني للنفس الناطقة انما هو

البينة المفادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم

واصل هم

فالنفس اذا فارقت البدن وكملت فيها المبدء
المعاد والمنتهى بكمال ادركت الحق من حيث
هو مشاهد غير مزعوم لها الالم العقلى وانما يتالم فيسل
المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة فى العلائق البدنية ولم تكن تعقلا تها صافية
عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة
لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت
اضداد الكمال كمالا وفرحت بتخايلها الباطلة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع
تبدلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس
هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء
وبالاعتقادات البرهانية اجازة المطابقة الثانية
اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية والهيات
الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسى

نظر رسيدن مراد
كنند

فى حضرة جلال رب العالمين بمقعد صدق الاضافة
الى الصدق للتحقيق او تنبيه على ان النفس بنال بالصدق
القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم
الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن
العلايق الجسدانية بل بقى فيها الهيات البدنية
وميلها الى الشهوات بصير بسبب تلك الهيات
والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وبقى مشتاقة
الى مشتهياتها التى الفت بها اشتياق العاشق
المهجور الذى لم يبق منه رجاء الوصول فيتمادى بها
اذى عظيما لكن ليس هذا الالم لازما بل الامر عارض
غير لازم فيزول الالم الذى كان لاجله قال صاحب
التلويحات الجهل المركب هو الذى لا يرجى فيه
النجاة بل يتأبد وما كان بسبب العوارض فيزول ولا
يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات المقادير

الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان
فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال
العقايد الباطلة ايضا عنها وح تصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن
قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة وايجب بان
النفوس الكاملة تشمل صور المعقولات وبنا على ما
عليه وانما تتعذب بما هو ما اكتسبه ووجدان ما ادركته
على الوجه الذى ادركته فكانما كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك
التعذب وامّا التى تمثلت اضداد الكمال فيها و
اعتقدت انها كمال ورجحت الوصول اليها ما ادركته
فانها لا محالة تعتقد بعد الموت ما رجحته فتخيب وتصير
معذبة بالفقدان ما رجحت الوصول اليه لا يزول
الجزم عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة
اذا ظهر لها من شانها ادراك الحقايق بكنهها المجهول

منعلق

من الكمون
بنهان شد ن

منعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب
شوقا الى الكمال كمن ذلك الشوق كامن فيها
لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن
لان العلايق البدنية يلبسها عن ذلك الشوق فاذا
فارقت وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والة اى البدن وقواه يعرض
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب
الكمال مدة متعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل
ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهو الالم النار الروحانية الموقدة
التى تطلع اى تعلو على الافيدة اى اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم
والشرف والاشتياق ايضا له اذا فارقت
البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية الرديه
حصل لها النجات من العذاب والخلاص من الالم

لسلامتها عن الى الشوق والهيئة المضادة وكانت
البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة
شر اذ اى ناقصة يوجب مجرد الشوق قال النبى صلى
الله عليه وآله اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم يكن جاهلة
عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات
تلك الهيئات فيسالم بفقدان البدن الذى به كانت
ممكنة من تحصيل تلك المقتضيات وبقى به كدر
اليسير مفيدة بسلاسل العلائق فيكون فى غصة
وعذاب اليم لكنه غير دايم هذا هو المشهور بين الجمهور
وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان
النفوس الكاملة التى خرجت قوتها الى الفعل ولم
يبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت
طاهرة عن جميع العلائق البهيمانية وتوصلت الى عالم
القدس واما النفوس الناقصة التى بقى شئ
من كمالاتها بالقوة فانها تتردد فى الابدان الانسانية

وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية
فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فتبقى مجردة
مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال
تناسخ وقيل ربما نزلت من البدن الانسانى الى
بدن حيوان بهيمى بسبب الاوصاف كبدن الانسان
للشجاع والارنب للجبان ويسمى هذا مسخا وقيل
ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية
كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وفريق منهم يعلق بعض
الاجرام السماوية للاكمال ومن اراد الاستقصاء
فى الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى الكتاب
المسمى بزبدة الاسرار وظنى ان الواجب على طالب الحق
مطالعة كتب الشيخين ابو على [illegible] وشهاب الدين المقتول
عليهما الرحمة وقدس سرهما وفوق طورهما طور غرة قدره كما
لكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر فرغت
عن تاليفه فى شوال سنة ثمانين وثمانمائة وفرغ من
مسودته فى عيد الاضحى المنتظم فى سنة
سبع وثمانين والف من هجرة السيد
ابا المفاخر عبد الواحد بن محمد
الحسينى كان الله
له فى حياتها
والحق
الى

مجلس شورى

بسم الله الرحمن الرحیم

الهی خلصنا عن اشتغال بالملاهی وارنا حقایق الاشیاء کما هی